א. מ. ליפשיץ

רש״י

00029469717
UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL

157—
322

ר' שלמה יצחקי

(רש"י).

מאת

אליעזר מאיר ליפשיץ

מורה בבית המדרש למורים בירושלים.

הוצאת „תושיה", ורשה.

ורשה.

1914

תֹּכֶן.

א. מבוא.
הביוגרפיה המספרת, הפרגמטית והגנטית. הגדול והצבור. נסיון גניטי וחקירות מיתודולוגיות. שני מרכזי התרבות אחר חתימת התלמוד בבבל ובארץ ישראל. המרכז הספרדי. המרכז הצרפתי. אישיות תולדותית ובלתי תולדותית. אופי התרבות הצרפתית הישראלית . . . 5—14

ב. נעורי רש"י.
חיי התרבות בטרוייש. לידתו וראשית תורתו. רבותיו: ר' יעקב בר יקר, ר' יצחק הלוי, ר' יצחק בן יהודה. נשיאת אשה. יחוסו אל מוריו. חברו בבית דין. מחיתו. משפחתו . . . . . . 14—22

ג, ד. דמות אפיו.
פשטיתו הטבעית. ענותו. יראת ההוראה. טוהר רוחו. אהבת השלום. משמעת. חבת המנהג. אהבת ישראל. יחוסו לנכרים. נטיתו להקל. קנאת האמת. השקפת עולם. אהבת התורה. דעת החיים. שמחת החיים. תאורי הטבע. ידיעות כלליות. גבולי אפיו. . . . . . . 22—38

ה. הסגנון.
סגנון הצרפתים, אפי סגנונו. מליצה. עשירות לשונו. חרושי מלים. השפעת סגנונו. . . . . 38—41

ו. התלמידים.
תכונתו בתור מורה. חבתו לתלמידים. קרבת התלמידים. חיי הישיבה. תלמידיו. . . . . . . 42—44

ז. ההגהה.
מכשירי הכתב בגור גורם רוחני. ההעתקה. המגיהים. הבקרת יסוד של הגהות. העתק ריז"י. מדרגות הבקורת. הגהותיו על פי כתבי יד, על פי התלמוד, על פי בריתות, על פי ספרי קדמונים, מתוך סברת עצמו. והירותו. . . . . . . 45—50

ח. תולדות הקונטרוס.
התנאים המצריכים פרוש. התנאים בבבל. התקופה הקודמת ליצירת הקונטרוס

926912
296
S689zL

RASCHI

sein Leben und sein Werk.

von

E. M. LIPSCHÜTZ

Lehrer am Lehrerseminar des Hilfsvereines
der Deutschen Juden zu Jerusalem.

Verlag „Tuschijah", Warschau.

Печ. въ тип. Бр Левинъ-Эпштейнъ, Павья 38.
ВАРШАВА. 1914 г.

הפסקנית של רש"י. אפיו והפסק. תשובותיו. פסקי בית דין. הוראות על פי מעשה. פסקים גדולים. המשך העבודה הפסקנית. . 124—134

טז, יז. ספרי הפסקים.

התיצרות ספרי הפסקים. עבודת הקבוץ. ספרי הפסקים של ישיבת טרוייש. סדורים. תכונת ספרי הפסקים. השפעת הגאונים והאלפס. הסדר השמושי וההגיוני. התפתחות הסדר השמושי. תלמידיו בעלי הפסקים. ר' שמעיה ואחרים. „הפרדס". „לקוטי הפרדס". „האורה". החלק השני של ספר „האורה". „אסור והיתר". „סדור רש"י". „ספר הסדרים". השפעתו הפסקנית. דוגמא לזרמי ההשפעה: „תפלין של רש"י". . . 134—153

יח. הקרא והדרשן.

הזרמים בפרוש המקרא. סופרים ומקרין בארץ ישראל. הנקדנים. הקראים. ספרי פתרונות. הדרשנים. התלמודיים העוסקים במקרא. המפרשים. ר' מנחם בר חלבו. ר' משה הדרשן מגרבונא. . . 153—157

יט. דרש ופשט.

אמת מדה היסטורית. באור משפטי—דרש. באור פרשני—פשט. הבדליהם. דיוק והמשך. כמות באורית ואינטרפרטציא משפטית. ההשערה הפרשנית והוראות המשפטית. הממשות הדינית וקפיצת הזמן. הבאור האגדי. התפתחות הפרשנות. הזרם הפשטני ביהדות ובנצרות. הוכוחים בתור גורם. הנקודה האמצעית. פשט ומשמעות. הקריטריות של הפשט. ההתפתחות אחרי רש"י. המיתודה הפרשנית בפרוש המקרא. פרוש מלֻיָה ופרוש משלים. המדות הפרשניות והפשטניות. הדילימא ופתרונה. מיתודתו. יחוסו אל לומדיו. הפשרה. התכלית והתנאים. המסורת וההוה. הפרשנות הספרדית והפשטנות הצרפתית. התהוות פרושו. תבונת פרושו, נוסח המקרא שלפניו. יחוסו למתנגדי התלמוד ולנצרות. מקורותיו. תרגומים. . 158—178

כ. פרושו על המקרא.

הפשט. פרוש המלות. הדמוי והראיות. פרוש הענין וההמשך. הדקדוק. הדרש, פרוש שיר השירים. השקפתו ומדרשי אגדה. הרחקת הגשמות. הלעז הצרפתי. הלעזין ברש"י. פרוש דברי הימים. פרוש לפרק אחרון של איוב. פרוש עזרא ונחמיה. תלמידיו: ר' שלמה, רשב"ם, ר' יוסף קרא. „בעלי התוספות". ר' יוסף בכור שור. היחס אל פרוש המקרא. השפעתו. פרוש בראשית רבה. הפיוט. סוף ימיו. . 178—195

כא. הערת המחבר. 196

בצרפת. התיצרות הקונטרס ומכשירי הכתב. הספרות האנונימית. קונטרוס מגנצא בתקופת ר' גרשום. התהוותו הצבורית של קונטרוס מגנצא. ר' אליעזר הגדול. דור ר' יצחק בן יהודה. קונטרוס וורמיזא. קונטרסי ישיבות אחרות. קונטרוס רומי. עיפות רוחנית ובאור החזיון הזה. חתימת קונטרוס מגנצא באשפירא. תכונתו הקבוצית. קונטרוס יומא. תכונות קונטרוס מגנצא. 51–63

ט. מהדורות.

התיחסותו אל קונטרוסו. של"ש מהדורות. מהדורא ראשונה. פרוש ערבי פסחים. תחלת מהדורא ראשונה בוורמיזא. פרושים בשם ר' ששו"ן. גמר המהדורא במגנצא. פרושיו לתענית, למועד קטן, למעילה. פרושי מכות, נזיר, בבא בתרא. מהדורא שניה. מהדורא שלישית. השפעת צרכי ההוראה. חתימת רש"י. 64–78

י, יא. המיתודה הפרשנית.

הגדרת הפרוש. המיתודה הפרשנית. אינדוקציון ודידוקציון. דרך הפרשנית הספרדית. הפרוש המרצה. דרך הפרשנות הצרפתית. הפרוש הטבעי. סבות ההבדל המיתודולוגי. התפתחות הפרוש הטבעי. הפרוש המפרט. המיתודה של רש"י. יצירה חוזרת ומפרשינו. רש"י בתור מפרש. העגול הפרשני. הדרגת הסברות. גאוניותו של המפרש. החוש התלמודי. אוביקטיביות הפרוש. כמות ההבנה ואיכותה. פדגוגיותו. כלי המכשירים הפרשניים: המסורת, דרך התלמוד, הדמוי, הנתוח, בקרת ההשואה, מקורותיו. 78–95

יב, יג. פרושו על התלמוד.

פרוש המלות. דמוי מקראי ותלמודי. מלים מלאכותיות. נהול הלמוד. סדור החמר. צורות הבאור: באור של כללים. הכלל ותכנו. כללים מקובלים ומחודשים. דרישה לעתיד. הבאור ההיסטורי. שמירת הגוון ההיסטורי. ידיעות תולדותית וארכיאולוגיות. הבאור האישי. דרישה להבא. הבאור הלמודי. באור הענין אצל רש"י. התגבשות הרעיונות. חלוף הרעיונות. „כלומר". הדמוי הלמודי. הדמוי המשלים. „המפתח". פרושי סתומות. סדרות גאוניות. פרוש המשניות בתוך פרוש התלמוד. פרוש האגדה. הבאור האליגורי. פרוש דרשות. פסקים בפרושו. נצני פלפול בפרושו. . . 95–116

יד. חתום הקונטרוס.

העתקה מסימת. העתקה הותמת. הגהת התלמוד. העתקה משלמת. רשב"ם. ריב"ן. ר' שמעיה. התוספות. יחס בעלי התוספות אליו. תקופת המעבר. בקרת הפרוש. השתלשלות התוספות והתומן הארעי. התקבלות הפרוש לדורות. 116–124

טו. פעולתו הפסקנית.

פסק והוראה. הממשות המשפטית וההוראה המפשטת. הוראה חתוכה והוראה מוטעמת. הקשר שבין המיתודה הפרשנית והפסקנית. מדרגתו

מָבוֹא.

א.

הביוגרפיה המספרת. הפרגמטית והגניטית. הגדול והצבור. נסיון גניטי וחקירות מיטודולוגיות. שני מרכזי התרבות אחר חתימת התלמוד — בבבל ובארץ ישראל. המרכז הספרדי. המרכז הצרפתי. אישיות תולדותית ובלתי תולדותית. אופי התרבות הצרפתית הישראלית.

סבות שונות גרמו, שבחכמת ישראל נטלו מתחלת בריאתה „תולדות אנשי שם" מקום בראש. הגלות גרמה שהגורמים התולדותיים האחרים היו בהסתר והעלם, רק האישיות הגדולה לקחה את הלבבות, וכבוד גדולים נתפתח אצלנו במדה יתרה; ובשעת צמיחת חכמת ישראל, שלטה אף בין חכמי האומות ההשקפה, שעיקר תולדות אומה הן תולדות גדוליה. והביוגרפיה עברה אצלנו את שלש המדרגות, אשר בהן עברה ההיסטוריה בכלל.

מתחלתה היתה בעיקרה ביוגרפיה מספרת, ועיקר בה היו דיוק ימים ושנים ודיוק המעשים כמו שהם. ואף על פי שאי־אפשר לביוגרפיה בלי זה, הנה לבסוף הרגישו שאין זה עדיין הכל, והתחילה הביוגרפיה האפית־הפרגמטית, ותקופת „המסות הספרותיות" הגיעה אצלנו, וההרצאה היפה ותאור אָפים של הגדולים היו לעיקר, וכל המעשים נתבארו מתוך אָפים. והיו ביוגרפים אשר התפעלו וישימו את נושא „התולדה" למופת בדעות ובמדות, כאלו היתה מטרה פדגוגית לפניהם; והלאומיות היא הרוח החיה בכל העבודה הספרותית הזאת. והיו עוד ביוגרפים שחשבו אספת מאמרים של מחבר גדול על כל השאלות החשובות, המטרידות אותו ואותנו, לביוגרפיה, שהרי אפשר להכיר מכאן את אפיו ואת השקפותיו של הגדול. ובודאי שאף זה חשוב. הכרת אפיו של גדול בתור אדם היא יסוד כל הכרה, ולכל

ואחריו, אלא גם להזקק לחקירות מיתודולוגיות [1].

רגילים אצלנו להחשיב את המקצעות הספרותיים, שיש כיוצא בהם בספרות אחרת, משום שכאן מוכן ומזומן קנה המדה אשר בו ימדו המפעלים הספרותיים. קנה המדה הזה, שהוא פרי עבודה מיתודולוגית ויוצרת עצומה, מרחף באויר ונקלט ברוחות שלא מדעת. ועל כן נטלו אך הפילוסופיה והשירה מקום בראש בתולדות ספרותנו, ואת העבודה הרוחנית המקורית של היהדות הצרפתית לא ידעו להחשיב; ואין חושש שדוקא במקצעות שהתיחדנו בהם, נתגלמה הרוח הלאומית בכל עזה. בכל תרבות, ההשתלשלות הרוחנית היא פרוצס של קביעת יחוסים אל העבר ואל ספרותו. בספרותנו נתגלמה עבודה זו ביצירות ספרותיות מיוחדות. וזהו שהכריחני להטפל במיתודולוגיה של המקצעות ההם, ולסקור בהתהוות הסביבה הרוחנית.

תולדות ישראל בגולה תדרושנה מן החפץ לחקרן, לא רק לחדור לתוך שלשלת המאורעות „בזה אחר זה", ותאריך השנים איננו גלגול המעשים. גם „זה אצל זה" „זה מול זה" הם כללים גדולים בתולדותינו, ועל החוקר למוד מרחקים ברוחו. וכמה הזיונות עצומים, שאין לחקרם בתולדות אומה יחידה, אלא בדברי ימי העולם, יגלו בתולדות ישראל. אחד החזיונות ההם, הם כל נדודי התרבות ומהלכיה במרחבי ארצות.

באלף הראשון לגלות, התכנסו נפוצות ישראל, כנוס רוחני, סביב לשני מרכזים תרבותיים: בבל וארץ ישראל, שהיו שתיהן למרכזי תרבות, כל אחת לארצות רבות. אין לנו עסק בהתהוות המרכזים, דבורנו כאן על הזמן שאחר חתום התלמוד, עד שבות כח המרכזים כליל כמעט בתקופה אחת.

מן המרכז הבבלי קבלו שפעם הרוחני כל הצבורים הישראלים שבמזרחה של בבל, מפרס ועד הודו מעבר מזה, וצבורים עצומים במערבה מעבר מזה; וקצות ההיקף המערבי עד „המערב" האפריקני ועד ספרד הגיעו. סקירה ראשונה תראה, שגבולות השפעת המרכז הבבלי התאימו כמעט לגבולי מלכות הפרסים־החדשים תחלה, ומלכות האישלם אחר כך. התאחדות

---

1) מוכרחת אני למסור מודעה, שבחפצי לקמץ בהערות, שאף רק עצם מספרן, גבלתי לי גבול, שבדברים שאינם נוגעים ישר לרש"י מעטתי בהערות ככל האפשר, בתמכי, בידיעת החמר, על ידיעת היודעים. אולי אזכה לכתוב תולדות הספרות העברית בתקופה הצרפתית, ושלמתי את הערותי.

אדם גדול סגולות המיחדות את אישיותו; אולם העיקר, סוף סוף, לא השקפתו של תלמודי גדול על האלהות והעולם, שהרי יוכל להיות קטון בתורת מה שלאחר הטבע וגדול בתורתו הוא. העיקר הוא להכיר את תכונתו במקצע גדולתו, ואם יקשה לפרש זאת לעומדים מחוץ למקצע, — אין זה פוטרנו. אי־אפשר לבאר גדולת גדול, אם לא נברר, איך הגיע להיות מה שהיה, מה התנאים התולדותיים שהיה נתון בהם, מה מקומו בהשתלשלות המאורעות, איך פעל הוא בתוך ההשתלשלות לשנותה משביליה המקובלים, או להוסיף עליה, ואלה הם סימניה של הביוגרפיה הגניטית, המשתדלת לגלות את כל ההוטים העוברים בין הגדול ובין סביבתו. אין בחפצי לזלזל בכבוד הביוגרפיה המספרת והאפית־הפרגמטית. שתיהן חשובות ואין לבטלן אף בחבור גניטי. הראשונה היא היסוד, והשניה נותנת צורה, ואולם הגוף הגדול, עיקר הביוגרפיה, הרי זו הביו־גרפיה הגניטית.

אין בחפצי להעריך כאן את פעולת האישים הגדולים בתוך החברה בכלל. האם כל ההשתלשלות היא רק כהד פעולת הגדולים, או, להפך, פעולת הגדולים היא רק כסכום הכולל של ההשתלשלות? — אין בחפצי להחליט בשאלה זו, אולם למען הכיר ולמען תאר את תכונות מפעליו של אדם גדול, לא די להכיר אותו ואת אפיו. דרוש לראות את הזרמים שהגדול גל עצום בהם, אשר יפיץ בעים בואו את שפעת הרוח על ארץ רבה, ושבהם מצא את תפוצתו אשר הפיץ. ואם גם יחשבו את הגל הזה לגל שנתז ובא מעולם אחר, אף אז אין הגל מפרה ומרבה, אלא כשמצא נהר ופלגיו, לשטוף בתוך חופים שכבר נפרצו על ידי נטפי דורות, והיה אם לא ימצא קרקע מוכן, והחריב עולמות או יבלע באדמה תחותה. להכיר את הגאונים בתוך הנהרות המושכים—זוהי תעודת ביוגרפיה גניטית. הרי הכל מודים בפעולה חוזרת מן הגאון אל העם ומן העם אל הגאון. להכיר טיב הפעולה החוזרת, זוהי שאיפת הביוגרף, ורק זו הפעולה היא החשובה, זוהי הנקודה המרכזית בתולדות הגדולים.

חבורי זה הוא נסיון למלאות תעודות אלה של ביוגרפיה גניטית לגבי רש״י. תעודות אלה תכריחוני לצאת מגדרי ביו־גרפיה, לא רק לחקור אחרי ההשתלשלות הרוחנית לפני רש״י

השליטה של הגאונים גרמה אף למרד, ותרב התסיסה במחנותיהם. בפרס ובבל רבתה תנועת הכתות, דוקא בימי פרות הגאונות, ומתוך מהומת הכתות יצאה לבסוף כת הקראים[1].

למרכז הארץ ישראלי לא היה שום תוקף ועוז, ויסורי השעבוד תקפו שם ביותר. וגלגול המסבות גרם, שנתעלם כמעט כליל מעינינו. זמן רב חשבו שבימי הגאונים שבתו כליל חיי התרבות בארץ ישראל, עד שנודע לנו היום, ששלשלת של ראשי ישיבות הורו תורה בארץ ישראל בזה אחר זה, ושכחם הלמודי גדל מאד[2], ובחוג שליטתם הזכירום בקדיש, ויאמרו „בחיי ר׳ אביתר הכהן[3], ראש ישיבת גאון יעקב ובחיי ר׳ שלמה הכהן אב הישיבה ובחיי ר׳ צדוק השלישי בחבורה ואל אותו „ר׳ אביתר הכהן הגאון״[4] „ואל שאר אריות שבירושלים״ יצאו שאלות ממרחקים, ועוד בימי רבותיו של רש״י הריצו מצרפת ואשכנז שאלות חמורות לפני חכמי ישיבה שבארץ ישראל[5]. עוד חופף שריד מהוד „הנשיאות״ על המרכז הארץ ישראלי, ויש ידים לדבר שעוד בתקופה מאוחרת נכנסו לקדוש החדש ולעבור השנה בארץ ישראל. בימי ר׳ סעדיה גאון פרצה מחלוקת עצומת בין גאוני בבל ובין בן מאיר ראש ישיבת ארץ ישראל, שנתעצם שרק לו הזכות לחשב תקופות, והגיעה המחלוקת לידי כך, שישראל נחלקו בחשבון, ואלה אכלו חמץ ביום שחל בו פסח לפי חשבון אלה. ואפשר שאלמלי אמר בן מאיר זה לשנות מן החשבון המקובל בתפוצות הגולה, לא התנגד איש לזכותו לתת מין יפוי כח לחשבון המסור[6].

היקף שליטתו של המרכז הארץ ישראלי היה רחב אף הוא. מצרים וערב והארצות הסמוכות להן מעבר מזה; יון וכל הארצות שמאחריה, ואיטליה וצרפת מעבר מזה. כל הארצות

---

1) הערות החכם הרכבי בסוף דברי ימי ישראל לגרץ—שפ״ר בחלק ג׳ ד׳.

2) ע׳ ספר יוחסין לר׳ אחימעץ בסדר החכמים וקורות היהודים לא׳ נייבויאר.

3) פרסם דר׳ גסטר בספר הזכרון מתוך הגניזה ותהלה לדוד, ר״ז שכטר, נוסחא בקדיש.

4) פרדס, קס״ז.

5) ע׳ מאמרו של ר׳ אברהם אפשטין במונטשריפט מ״ז וע׳ Revue des etudes juives 1902, 338, תשובה מארץ ישראל בזמן מאוחר. ועוד ידובר על כל הענין הזה בפנים.

6) ע׳ מאמרו של בורנשטין בספר היובל של סוקולוב ומאמרו של ר׳ אברהם אפשטין בהגורן ה׳.

הארצות תחת שבט ממשלה אחת, תקל אף ליהודים את קשוריהם הרוחניים ואת תנועת תרבותם. דרך המלך הוא אף שביל רוחני, וסימני גבולים הם ברוב הימים אף תחום תרבותי. היקף לפנים מהיקף קבלו הצבורים הישראלים בארצות ההן את השפעתם דרך צנורות שונים. בארצות ששמה לא יכלה ההשפעה להגיע, אלא אחר גלגול מחלות, רפתה כמובן הרבה, ונטפי השפע הרוחני לא הספיקו להחיות עם רב, וידלדלו דלדול רוחני אותם הצבורים, שהעורקים המזילים להם חיי רוח בגדו בהם. במצב כזה נמצאו כל השבטים מישראל שסביב הים הכספי ושבהרי קוקז. היו שם מכשירי התפתחות מיוחדים: כח מקורי מרובה, חוסר השפעה מעיקה מן החוץ, עמי הארץ מתיהדים, צל של חרות מדינית ושלטון מדיני לפרקים. וכל אלה לא הועילו, בשביל שעל פי השתלשלות הדברים, קבלו השפעתם הרוחנית מבבל הרחוקה והסוגה בשבילם בסכנת דרכים[1], ויגרום רחוקם זה ממקום חיותם לחלישות ההשפעה, שלא הספיקה שוב להזינם ולקימם קיום לאומי פורה.

המרכז הבבלי הצטין בשררה יהודית של שליטים „הרודים את העם במקל וברצועה", שלשלת של ראשי גלויות וגאונים, שלא פסקה במרכז הבבלי, דינים שנתמנו על ידי ראש גולה, ושכחם היה כמעט ככח „מומחים" מפי בית־דין הגדול — דיין היה תאר הכבוד הגדול במרכז הבבלי — „אלופים" ו„חכמים סמוכים" „שהם במקום סנהדרי גדולה וקטנה"[2]: — כל אותו הסדר המנוי גרם להשפיע רוח מיוחדת על היקפי המרכז הבבלי. כבוד גאונים שגדל, גרם, שפסקי הלכות וסדרי הלכות נטלו מקום בראש בחיים הרוחניים, שהרי יד המרכז התקיפה שאפה לסדר את החיים הדתיים, בכל היקף שליטתם, כפי משאות הנפש ששלטו במרכז. פסקי הלכה של גאונים, כשלא יובנו ברוב ימים, גם אז לא ידחו, ועל כן דוקא בחוג שליטת הגאונים התאוננו ש„חולים הם מחולי המנהגים"[3], והמון פסקים דרשו במפגיע מסדר גדול שיבוא מדי פעם בפעם. אולם תקיפות

---

1) ע' מכתב מלך הכוזרים לר' חסדאי, וסבוב ר' פתחיה שספר על דבר בא מלמדים משולחים מבבל למדינת קרים.

2) תשובות הגאונים, ליק נ"ו. זכרון לראשונים, תשובות הגאונים להחכם הרכבי, 209, „כל סנהדרי שלנו".

3) אגרות הרמב"ם.

סוריה מדינה אחת ושמה אהלב, ובה מקצת חכמים ועסקיהם בתורה, אבל אין ממיתים עצמם עליה, ובכל הגולה בבל ושנער שנים שלשה גרגרים" 1). וכך היה מקרה יון והארצות הסמוכות לה, שהיו שממות דורות רבים, אחרי המוט המרכז הארץ ישראלי, וזה מקרה שארית יהודי ערב שהיו שייכים לפנים למרכז הזה.

הארצות, שאף בעמוד המרכז על תלו לא קבלו ממנו זרם רחב של שפע רוחני, נדלדלו כליל; זה היה מקרה הארצות שסביב הים הכספי ושבהרי קוקז, השייכות למרכז הרוחני הבבלי. אברים מדולדלים נעקרו מגוף האומה, בחדול השפעת המרכז מלהגיע עדיהם, או ככלותה; כך עברו ההמונים מישראל שעל גבול הודו בהרי אפגניסטן מן העולם הישראלי. ר' בנימין מטודילא עוד ידעם, ואחר כך נטמעו כליל בין העמים, ומבני בניהם קנאי המושלמים היום. כצאת האישלם גבור ומנצח בעולם, גברה תרבותו מתרבות נדחי ישראל אלה, שהגידים אשר חברום למרכז חיותם נחתכו. לא נבלעו בין העמים „בני ישראל" שבהודו, אבל חיי רוחם חדלו מפכים, והקשר שביניהם ובין כלל ישראל נקטע, עד אשר נפל בהם ניצוץ ממקום מרכזם החרב וישובו ויחיו, ומבגדד באה להם הישועה; והרי זה בא ללמד מה גדול כחם של נתיבות היסטוריים, אף אחר עידן ועידנין. זה היה אף גורל יהודי כינה, אשר כאחיהם בהודו נפרדו מן הכלל, וחיותם אפסה, ורבים נטמעו, ואין מושיע להם עד היום. הפלשים, שהזולת שפעם היתה על ידי מרזבות מארץ ישראל, לא נטמעו אמנם, ישיבתם בהמון והרות מדינית במשך תקופות הגבירה את חיותם הדתית, אולם נתפרדה החבילה בינם ובין כנסת ישראל.

רק הארצות ההן הגיעו לפריחה תרבותית, שהקדימו להשתחרר מן השעבוד התרבותי, ויגדלו תרבות מיוחדת, בעלת אופי מיוחד, ויספקו מזון רוחם לעצמם. ספרד נתפתחה למרכז תרבותי. היהדות הספרדית הוציאה בריאות חדשות מיוחדות, הביאה למרום השלמות את הסדרנות ההלכותית, הפריחה את הפילוסופיה הדתית, כוננה את הדקדוק העברי, הורתה נפלאות בשירה מיוחדת, עמדה בקשרי מלחמה עם תרבות זרה, וכל

1) אגרת הרמב"ם אל חכמי לוניל.

ההן היו תחת יד רומי מתחלה, ואף כאן יד הגורם המדיני ביצירת ההיקף. רחוק ההיקף גרם אף כאן למעוט ההשפעה. הפלשים שבכוש, שחייהם תלויים להם מנגד, שמתחלה קבלו את השפעתם הרוחנית ממצרים, ואחר כך קבלו השפעת ארץ ישראל, דרך הצבור היהודי בתימן, הם דלו כמובן ברוחניותם ביותר אף טרם הכזב מימי צנורם כליל[1].

כח שליטתו של המרכז הארץ ישראלי היה כלו למודי ורוחני. לא הדיין יצא מן המרכז לשפוט ולרדות בעם, כי אם המורה נשלח להורות תורה בארצות ההיקף. פסקי הוראות הבאים מן המרכז, היו דבר יקר בלתי נפרץ, באין כח כופה על קיומם. האגדה והמקרא וכל התלוי בהם נטלו מקום בראש בארץ ישראל, וכת נבדלת של בעלי מקרא ובעלי מסורה שמרה על הידיעות ההן משכחה. התרבות הארץ ישראלית נשאה עליה חותם הטבעיות, חותם השתלשלות תכופה. ריח שדמות יהודה טרם נמר כליל מבין השיטין של הספרות המדרשית, אשר שם מקום עריסתה בתקופה ההיא. עוד בימים מאוחרים רגילים היו באיטליה חכמים הבאים מארץ ישראל המביאים מדרשות ואגדות[2], ואולם עוד מעט וארץ ישראל חדלה להיות משפעת, להיות מרכז. מסעי הצלב כלו שארית הפלטה, שלא בלה שעבוד ביזנץ בקשיו הממטמם את הנפש, ויאבד כל שריד אשר לא דלל מעצמו בצוק העתים.

כמעט בעונה אחת כלתה השפעת שני המרכזים, וארץ ישראל קדמה לבבל, בהתמעט השפעתה לאט לאט; אולם ההריסה והכליון הגמורים באו כמעט בתקופה אחת. בהפסק חיי מרכז רוחני, מוטל גורל הארצות שינקו השפעתן משד זה בסכנה, ויש אשר ימותו צבורים שלמים מיתה רוחנית. הארצות הקרובות לשני המרכזים, שרק על המרכז חיי רוחן, ירדו אחרי אפיסתם. ובזמן מאוחר ימנו סימני הכליה: „בכל המקומות האלה,— במזרח — אבדה תורה מבינם, רוב המדינות הגדולות מתות ומעוטן גוססות וכמו שלשה או ארבעה מקומות חולים. בכל ארץ ישראל ובבל

---

1) ע' במבוא ספרו המשובח של ר' אברהם אפשטין „אלדד הדני" על אדות הפלשים ברחבה, ומלכות ביזנץ ברצותה לתת תקף לדבריה במלכות חמיר היתידיה, שלחה דברה ותאיים על חכמי טבריה, משום שיהודי ערב נשמעו לחכמי ארץ ישראל.

2) ע' הקדמה לשכל טוב הוצאת ר' שלמה בובר.

העיקרית ובין התרבות הספרדית, ביחוד ברוב ימים, אחרי בוא שמה מגורשי ספרד.

כשפסקה חיות המרכזים, הבבלי והארץ ישראלי, התחילו כמה צבורים נוססים והגוססים מתו. אולם רווח בא ליהדות ממקום אחר, בהתנכש שדות בור, וכמה נירים שלא נעבדו מימיהם, הגיעו לידי צמיחה ופריחה. ארץ לותר תווכה בין צרפת לאשכנז, ותעמוד זו ברשות עצמה אחר כך, כהחרב המרכז הצרפתי, ותמסור חיותה לארצות הצפון, שאף הן עמדו אחר כך ברשות עצמן. חוסר ההוד והקצב, שהורגש ביהדות הצרפתית, גבר ביהדות האשכנזית בתה, ולמעלה ראש בנכדתה הפולנית.

כהחרב היהדות הספרדית, היו המגורשים למרכז מטלטל לכל ארצות המזרח. המזרח בקש לו מרכז במפגיע, התחיה הזו שבאה לו, לזמן קצר, אחר גרוש ספרד, לא הועילה לדורות. ארץ ישראל התאמצה להיות למרכז, בימי קבלת האר״י ואחר כך, ולא עלה הדבר; קבוץ הגלויות אשר שם לא יכול לקבל אופי קבוע.

שני המרכזים, הצרפתי והאשכנזי, מובן שלא היו גדורים זה מזה, כחיקפי המרכזים הקודמים. אולם אף על פי כן זרמו כשני נהרות עצומים, שקו צר של יבשה מפרידם, עד שלבסוף קבלו אלה מאלה את המעולות שביצירותיהם העצמיות.

אין למוד את רש״י במדת ספרדים, אין לבאר את מהותו מתוך התפתחות אחרת, כי אם מתוך הסביבה התרבותית היהודית בצרפת.

הגדולים שהיו לגורמים בתולדות עמם יבדלו אלה מאלה. יש גדולים בעלי אופי תולדותי, אשר כל נימי נפשם קשורים בעבר, ומפעלם התולדותי לא יעשה רשם כחדוש, אלא כהמשך ההתפתחות הקודמת, שהם הצעידה קדימה. ויש גדולים אשר אופים יראה כבלתי תולדותי, כיסודי, כאלמנטרי, כאלו יפרצו דרכים חדשות, וכל מעשיהם כהתחלה וחדוש תולדותי. אמנם התחלה זו היא באמת סך הכל של קטנות בלתי נכרות מקוטן. אולם יש גדולים שנפשם מושכתם לנוף תרבותי המלא התחלות כאלה, ויש גדולים אשר נפשם תמשכם לאחוז בחוטים שטווה העבר, ולארגם במשאות נפשם לעתיד. גדול ממין האחרון היה רש״י, בעל אופי תולדותי כל מפעלו היה נעוץ במפעלי העבר.

תרבותה נושאת חותם ההתנגשות הזאת. מצותצחה ואבירה יצאה תרבותה מתוך המלחמה. אולם מתחת לצחצות חיצוני, קצת תהו ובהו, קצת ערבוב, ואין מסכת הארג הרוחני מעור אחד, אלא מסובכה ומפוצלת, ואין רציפות בעבודת הרוח. הגדולים אינם מושרשים בעם, כי אם כמולכים מעצמם, מעצמת כחם הרוחני. ואף על פי כן, או דוקא בשביל כן, מרותם גדולה על העם, ואף ההתקוממות הבבלית לא נראתה כאן, מלבד שאיפות פילוסופיות קיצוניות, שהפילוסופיה המתונה נלחמה בהן.

בין הארצות השייכות למרכז הארץ ישראלי, נתעלו איטליה וצרפת ולא לקו בהחרב המרכז. עוד בזמן קדום נתקו עבותות הממשלה הרומית, שאחדה את הארצות ההן ואת ארץ ישראל; ואם גם לא נכרתו מיתרי ההשפעה הארץ ישראלית, אולם נתרופפו ותעבורנה לאט הארצות ההן לרשות עצמן. השפעת המרכז הארץ ישראלי מצאה כאן שדה טוב ונוח. אחר נדודי העמים לא העיקה שום תרבות זרה על ישראל היושבים בין פראי גוים בארצות ההן, ורוח התרבות הארץ ישראלית פעלה עליהם. איטליה וצרפת ואשכנז נתאחדו במלכות הפרנקית, ובקיסרות הרומית־הגרמנית אחריה, וזה פעל הרבה להתקשרות היהודים. כח ההשתלשלות והתכיפות חזק ביותר במתניהם, והעם שוכן היקף לפנים מהיקף סביב לכתי חכמיו, ומעורה בהם ויונק שפעו מהם. הם המשיכו את כל העבודה הרוחנית, שקבלו מארץ ישראל. הם נתנו את פרוש התלמוד ואת התוספות לישראל, אחר התפתחות ארוכה, שנראנה בחבור זה, ויצמיחו פרשנות מקראית, המתפתחת באפן טבעי. תומת חסד שפוכה על מעשיהם, אולם ההדר והצחצות לא שרו עליהם. תרבות זרה לא חדרה אליהם, אף לא בראו כמתכונתה.

כשחדלו שני המרכזים מלחלק שפעם לקצוות, בקשו קצת ארצות התקשרות אל המרכזים החדשים. „המערב" המרוקני, שהיה שפוף תחת בבל, קבל מרות התרבות הספרדית, אף על פי שמתחלה היתה מרוקו לפעמים המרזב, שדרך בו עברה השפעת בבל לספרד. היתה גם ארץ משותפת בין המרכז הצרפתי והספרדי, ארץ פרובינצא, ותהי כספסירה בין שני המרכזים, ותורישנו את תרגום ספרי החקירה הספרדית. איטליה בהתפרדה מצרפת, היתה לבסוף כמנוטלה בין תרבותה

נועדו שמה פעמים בשנה סוחרים מכל מדינות צרפת ואשכנז ואיטליה; לפעמים באו אף סוחרים מארצות הסלאבים לימי השוק[1]. „והיה מנהגם סוחרים הבאים זה מצפון וזה מדרום לא היו רשאים לעשות סחורה זה עם זה, אלא יושבי העיר לוקחים מזה ומוכרים לזה"[2], והרבה אומניות מצאו שם מקום, ועושר הארץ מתרבה בתקופה ההיא.

קהלת ישראל קדומה היתה בעיר. נמצאת תשובה שהשיב ר' ליאונטין רבו של ר' גרשום ותשובה מאת ר' יוסף טוב עלם לבני הקהלה „למען ידעו שאין לאנשי עיר אחת להטיל ממון על עיר אחרת"[3]. קהלת טרוייש נתחזקה אם כן על קהלה אחרת מישראל לרדותה ממון, והיוצא מזה שהיתה עדת טרוייש קהלה מרכזית. בני ישראל נהנו מן המסחר שבמדינה, וישתתפו את עם הארץ במסחר, ויהיו להם בנינים בשותפות[4], ויתנו ויקבלו „בנינים בקבולת"[5] מן הנוצרים — התקופה היא לפני מסעי הצלב, ועדיין לא פסקה כל התקשרות בין ישראל לנוצרים — ויעסקו במלוה כסף ויש „שהיה ממושכן בידם מעשר היוצא מכפרים"[6]; קבלו שדות וכפרים לפרס מן השרים והכמרים[7], ויקבלו פקדונות מגדולי הארץ ויסחרו למרחקים ומהם יוצאים

חכמי צרפת ולותר" (תחצו"ל); תולדות רש"י לרא"ה וויס בבית תלמוד ב'; —„תכונת רש"י", „לתולדות פרושי רש"י", „מבט אל תוך בית מלאכתו הרוחנית של רש"י", (גרמנית); „פליטת סופרים" הקדמה לפרוש רש"י עם פרוש „זכור לאברהם"—כל אלה האחרונים להחכם ר' אברהם ברלינר; מאמר על אדות פרושי מגנצא לר' אברהם אפשטיין (גרמנית); הקדמת ר' שלמה בובר לספר „האורה"; „ר' שמעיה" לר' אברהם אפשטיין; „לדמותו הרוחנית של רש"י" מאת התוספאי בהשלות ט"ז; רש"י לד"ר אליש בהגורן ו'. הערך טרוייש ב„גאליא יודאיקא" לד"ר גרוס, (צרפתית), מלבד הנזכרים בפנים. מראי מקומות ברש"י לא אביא במלוי כגון „רש"י ספר פלוני", כי אם שם הספר והפרק; ובהיות שבתוך תולדות רש"י אנו עסוקים, על הקורא לדעת שהיינו רש"י, כגון: יחזקאל ג' ד' או פסחים ב': על הקורא שלא לעיין בנביא או בתלמוד, כי אם בפרוש רש"י שם.

1) ע' ר' אברהם ברלינר „מבט וכו'".

2) יחזקאל כ"ז ג' ומתאים למנהג עירו.

3) בית האוצר שד"ל וע' תשובת מהר"מ תתק"מ; מרדכי ב"ב א' תתפ"א; וע' מונטשריפט 69 ואורחות חיים.

4) האורה מ"א.

5) האורה ב' ג"ב.

6) תחצו"ל ל'.

7) תחצו"ל פ"ו, פ"ח.

ובנדון זה הרבה הסביבה הרותנית גורמת. יש תרבות המגדלת על פי רוב גדולים תולדותיים, ויש תרבות המגדלת דוקא אישים בלתי תולדותיים. ביהדות הצרפתית אין פרצים ואין התפרצות, שם נשמעת תדיר נשימת התולדה באטיותה והתמדתה. כל תלמודם היה בהקהל, וכל תורתם בהשתלשלות, עבודתם הרוחנית היתה צבורית, וספרותם תולדותית, פרי עבודת דורות, פרי התולדה. מפעליהם התרבותיים לא היו עובדין בודדים, כי אם נחרזים במחרוזות ומתחברים לשלשלת, ושוב בצדה שלשלת אחרת של מאורעות ספרותיים ותרבותיים אחרים, ושוב שלשלת. יש אמנם השפעת גומלין בין הזרמים, ויש יניקת תחומים ביניהם, אבל בכלל לא יעבתון אורחותם, ולבטח תלך התפתחותם. האישיות הספרותית תצל שם בים-התורה האדיר, ודוקא משום כך יראה הגדול ולא ספריו. הזרמים השופעים מאישיותו אינם נתפסים בקלף.

רש״י התאים לסביבתו. רוחו הכשירתו לקלוט את כל זרמי הרוח הזורמים בסביבתו הרותנית, ולאחדם בשווי ערכין נפלא. ואם בשלשלת רוחנית אחת הוא מן החותמים, בשלשלת אחרת מפעלו חוליה אמצעית, מעבר להשלתלשלות. ואם בזרם האחד הוא המשפיע, העובר בראש ויוצא בראש, הנה בזרם אחר קלט רק נטפים ולא פלס נתיבות חדשים.

ב.

נעורי רש״י[1].

חיי התרבות בטרוייש. לידתו וראשית תורתו. רבותיו: ר׳ יעקב בר יקר, ר׳ יצחק הלוי, ר׳ יצחק בן יהודה. נשיאת אשה. יתוסי אל מוריו. חברו בבית דין. מחיתו. משפחתו

טרוייש (Troyes), עיר מולדת רש״י, בירת שמפניא, רבת מרכולת ומסחר היתה, שווקיה פרסמוה בארצות, ובירידים הללו

---

1) מלבד ספרי רש״י היו לעיני המקורות הללו: תולדות רש״י לר׳ יו״ט צונץ, שבספר השנה להברת הקולטורה (גרמנית); הקדמת ר׳ יואל מילר ל„תשובות

כמעט מובן מאליו, כי ללידת אדם גדול שכמותו ענדה ההגדה את עטרותיה ושמועה תספר שאבי טובה היתה לר׳ יצחק אביו ויחפצו הנוצרים שבעיר לקחתה ממנו בדמים מרובים ויזרקה לתוך הים, ויחלום חלום בלילה ההוא, כי בן יולד לו, אשר יאיר את עיני כל הגולה[1]. ועוד שמועה תספר מעשי נסים שנעשו לאמו בשעת הריונה. ועוד חשבו וימצאו שנולד רש״י בשנה שמת בה ר׳ גרשום מאור הגולה—„וזרח השמש ובא השמש״[2].

את ראשית תורתו בודאי קבל רש״י בעירו. „מנעוריו טרח בכל צדי שיטות הש״ס ליישב פרושי רבותיו״[3]. יש לחשוב אולי כי דודו למדו תורה או לכל הפחות הלהיבו לתורה. לנער עברי בעל כשרונות מצוינים לא היתה כלל ברירה לבחור לו משלח ידו. מובן מאליו היה, שעליו לעלות ממדרגה למדרגה עד ישיבה גדולה קרובה או רחוקה. בכלל מעט הוא אשר ידענו מתולדותיו בנעוריו. „עיקר תולדותיהם של צדיקים—מעשים טובים״[4], וכבר בחיים שמו בני דורו לבם למעשיו ולא למאורעותיו. גדולתו הפליאתם ולא החשיבו את פרטי המקרים שבחייו; ספריו ומפעליו הם חייו.

רש״י גדל בעיר רבת התנועה, ואם גם לא נפליג בהשפעת חיי המרכולת עליו, אבל בודאי עזרו להרחיב חוג השקפתו ולהרבות ידיעותיו על ארצות ועמים.

כרכשו יסודי תורתו בטרוייש עזב את עירו ללכת למקומות תורה בלותר. אף על פי שכל הדרכים היו אז בחזקת סכנה, הנקל היה לבחורים לנסוע בלוית סוחרים מישראל לישיבות במרחקים. נראה הדבר, שמעירו נסע ראשונה לוורמיזא, אשר שם הרביץ תורה ר׳ יעקב בן יקר; תלמיד ר׳ גרשום היה ומתלמידיו הראשונים, וכשבת ר׳ אליעזר הגדול על כסא ר׳ גרשום במגנצא, קבע הוא ישיבתו בוורמיזא. רש״י קראו „מורי הזקן״[5]. רש״י העיד על רבו זה ועל מדותיו: „ידעתי מדתו לבחור לו גדולה

---

1) סדה״ד ושה״ק.

2) בדרשת ר׳ אברהם ברלינר „רש״י״.

3) סוכה מ. על סוגיא שם.

4) בראשית ו׳ ט׳. ציטאטים כאלה וכיוצא בהם לא הבאתי כמובן לראיה, אלא להשתמש בדבריו המסמנים של רש״י עצמו.

5) סוכה ל״ה ועוד במקומות רבים, ובשעת דבורי על הקונטרס אביא יותר חמר על אדות רבותיו.

למדינות הים [1]. ואף עבדים היו להם מעמי הסלאבים, שמהם היו אז רוב העבדים שבאירופה, ובהקרא עבד עולם „עבד כנעני" בלשון ההלכה, נתחלף להם שם התאר בשם האומה, ויחשבו ברור שהסלאבים הם מעמי כנען וזוהי הקללה שנתקימה בבניו של כנען „ואף משיגלו בני שם ימכרו להם עבדים מבני כנען" [2]. אולם רוב עסקם של ישראל במדינה ההיא היה בעבודת כרמים וביין. וגם שדות ובתים היו להם [3]. בני ישראל, כנראה, עסקו בעבודת יין יותר מן הנוצרים, שאך בדורות ההם נאחזו בה בחזקת בעזרת המושלים והנזירים [4]. ובני ישראל ישבו בתקופה ההיא שלוים ושקטים תחת שלטון הגרף של שמפניא — בדור ההוא שם המושל טיבולט הראשון — אף על פי שהיו מעלים מסים וגלגליות לשלטונים יתר על כחם, „והכבידו עליהם המושלים". וכמה פעמים „הוצגו כלי ריק" [5].

אין בידינו ידיעות מפורשות, עד כמה היתה טרוייש עיר של תלמוד תורה, אם הורו שם חכמים ואם התכנסו ע"ז תלמידים, אבל ידים לדבר שהיתה תורה מצויה שם, ותלמידים יצאו משם לישיבות הגדולות שבארץ, ואין הדבר צריך ראיה בדור ר' גרשום, כי נתרבתה התורה ותחדור לכל פנות הארץ, והעיר גדולה והצבור הישראלי נכבד וקדום בה.

בשנת ארבעת אלפים ושמונה מאות לב"ע נולד בטרוייש ר' שלמה בן יצחק. כמנהג ימיו בישיבות, נקרא אחר כך בראשי תבות — רש"י [6]. אמו היתה בת טובים, אחיה ר' שמעון בן יצחק היה תלמיד ר' גרשום ותלמיד חכם גדול [7], אבי רש"י אף הוא היה בן תורה [8].

---

1) תחצו"ל צ"ז, צ"ח.

2) בראשית ט' כ"ז, ולשון כנען שבספרי התקופה ההיא היא סלאבית.

3) תחצו"ל י"ג, צ"ב צ"ה.

4) ע' במחברת הנזכרת של ר' אברהם ברלינר.

5) תחצו"ל ל"ג.

6) שלמה יצחקי. מחזור וויטרי ה"פ כ"ז „רבנו ש"י" וכן ספר הישר של"ג תקנ"ם, וכן נמצא בין חבריו ר' ששון ועוד קצורי שמות ובדור בניו ונכדיו נקראו כך כלם; ונולד המנהג, כדי לקצר בכתבי יד, ועוד נדבר על זה, ור"ש אי אפשר היה לקצר, ועל כן או שהוסיפו שם אביו או שהפכו ש"ר — כגון הש"ר מקוצי, מבעלי התוספות.

7) שבת פ"ה: ערובין מ"ב: הביא רש"י פרושים משם דודו.

8) אבל לא הביאו רש"י בפרושיו. ע"ז ע"ה תוספת היא זו מרשב"ם משם אביו.

ר׳ גרשום ועוד רוחו חופפת על בית התורה. ויפן רש״י ויבא למגנצא, בהיות שם ר׳ יצחק בן יהודה לראש, שהיה גם קרובו. בתשובותיו לאחר זמן קראו „חביבי קרובי״[1]. ר׳ יצחק בן יהודה נחשב גם הוא על „זקני לותר״, ובן צרפת היה מלידה[2], וילמד תורה מפי ר׳ גרשום ומפי ר׳ אליעזר הגדול, ואחרי הסתלקותו של זה ישב הוא בראש. הרבה תשובות בידינו ממנו רובן באסור והיתר, אבל רוב עסקו היה לפרש תלמוד לתלמידיו, אשר קראוהו „מורה צדק״[3]. חסידות מופלגת היתה בו ובסוף תשובה אחת בקש מרש״י תלמידו „שיבקש רחמים עליו״[4].

עוד כשבתו לפני רבותיו, נשא רש״י אשה ומצבו היה דחוק מאד, „וחסר לחם ועדי לבוש וריחיים בצואר שמש לפני רבותיו״[5]. ודאי ששב לימי מועד אל עירו ואל ביתו, וכעבור המועד שב אל ישיבת רבותיו.

מפי כל רבותיו אלה, שהיו שלשתם תלמידי ר׳ גרשום, קבל רש״י את תורת „מאור הגולה״; והיודע מה גדול היה ערכו של ר׳ גרשום ליהודי צרפת ואשכנז, מה ענקית היתה אישיותו שהטביעה חותמה על כל מעשה קטן, ידע להעריך את חשיבות דבר זה לרש״י, וכאלו למד תורה מפיו בחייו. רש״י כנס כל תורת זמנו. אהבת התורה שבו המריצתו ללמוד את כל מה שאפשר ללמוד בזמנו ותהי בו כעין שאיפה טבעית לכנוס כזה. ותכונתו זו כאלו היתה לתכלית, לאסוף כל אוצרות הרוח שכנסו הדורות, לברר ולמסור לבאים אחריו תורה מפוארה. וכל רב ושליט בממלכת הרוח לא מלא עוד אחרי תעודתו כמוהו.

כבן עשרים וחמש שנה היה בשובו לעיר מולדתו לטרוייש „ומעת אשר שב שמה לא עמדה לו השעה להקביל פניהם של מוריו״[6]. אבל לא נתפרדה החבילה בינו ובין רבותיו, ושאלות ותשובות הולכות ובאות ביניהם. „ורבו אוהבו יצחק הלוי שואל לכל עובר ושב שלותו וחניתו וששׂ על טובתו״[7]. וכותב אליו

1) או״ז ב׳ תל״ג.
2) עטור ב׳ מ״ג.
3) רש״ל בתשובתו כ״ט. יומא ט״ז: „פרש לנו מורה צדק ר׳ יצחק ברבי יהודה״.
4) חופש מטמונים י״ר.
5) שם.
6) שם ב׳.
7) שם י׳.

מכלן, והנהיג עצמו כאסקופה הנדרסת ושם עצמו שיירים ולא מלאו לבו לעטרה הראויה לו לחדש דבר בדורו״ [1]. „ומעשה היה, ששחטו בהמה אחת ר׳ יעקב בר יקר ור׳ אליעזר הגדול בשותפות — ואירע בה ספק טרפה — והנה ר׳ אליעזר הגדול מקובל שלא היה אוכלה, ור׳ יעקב בר יקר היה אוכלה ומקובל מרבותיו כך. וחתכוה לשני בתרים ור׳ אליעזר הגדול השליך בתרו לאשפה, ולא רצה לאכלה. וכשהביא ר׳ יעקב בתרו לביתו, אחר כך חיך ואמר: איך אכל מבהמה שחציה מושלכת באשפה, ונמנע ולא אכלה״ [2]. ואין לך ענוה גדולה מזו וכמה נהגו רעות זה בזה. תשובות ממנו אין בידינו; נראה חדבר שמתוך ענוה נמנע מזה, כי מיראי הוראה היה. „מעשה שהביא גוי חביות יין לוורמיזא והתחיל ר׳ יעקב להברית עצמו, כדי שלא ישאלוהו להורות על היין, ורדפו אחריו רש״י וחברו ושאלו את פיו ואמר להם מותר״ [3]. רש״י קבל הימנו השפעה מרובה, לא רק השפעת תורתו, כי אם גם השפעת נפשו הענותנית.

אחרי פטירת ר׳ יעקב בר יקר ישב ר׳ יצחק הלוי בראש בישיבת וורמיזא. גם הוא היה מתלמידי ר׳ גרשום ואחרי מותו הוסיפו שני ר׳ יצחק, הוא ור׳ יצחק בן יהודה חברו, ללמוד תורה בישיבה לפני ר׳ אליעזר הגדול שעלה לגדולה, ולא נכוו מחופתו של חברם הגדול. „סגן לויה״ [4] נקרא בדורו, ועל גדולי לותר נחשב וחסידותו וענותו גדלו מאד. „רבנו הלוי שם לבו לפזר בשעת המכנסים שהיה דבר ומנהיג לדור, ועל פיו יצאו ויבאו״ [5]. רש״י קבל הרבה תורה ממנו ויזכר את „רבו הלוי״ בהרבה מקומות ואף בפרוש המקרא [6].

אולם לבו משכו ללמוד תורה בישיבת מגנצא, במקום שהורה

---

1) מחזור וויטרי שכ״א.

2) פרדס רי״ט. בדבר הפרדס עלי להעיר שכמה פעמים מראי המקומות לפי הדפוס הישן שהיה מעוט ימים לנגד עיני, וכמה פעמים כפי הדפוס החדש וסימני ונקל למצא אף הסימנים הישנים בדפוס החדש וע׳ בהקדמת ר׳ שלמה בובר לספר האורה. ואחר שכתבתי לי מראי מקומות, קשה היה לבדוק כלם.

3) נחלת שד״ל 40.

4) פרדס קס״ח ע׳ בהערות ר׳ אברהם ברלינר בסוף מ״ו תשובה מרש״י „כבוד שבע מנות מאת המלך לנגד ר׳ יצחק הלוי מאתי הקטון שבתלמידים״.

5) מחזור וויטרי שכ״א, אור זרוע ב׳ ק״מ.

6) משלי י״ז כ״ד.

בו, ועל שניהם אני קורא ועמך כלם צדיקים, ואת אשר עם לבבי אני משיב לנדיבי, כי דבריו נכוחים למבין, ואם באנו לפרוש מהם כפורשים מן החיים״ [1]. וכן מצאנוהו עוד פעמים רבות חולק על רבותיו ומכריע ביניהם בענות השקט. ויקצר בדבורו במקומות כאלה „ואין נראה לי״, „ולי נראה שאין כן״ [2] „ובזה טעו רבותי״ [3], ולפעמים לא פרש שמותיהם בסתרו דעת רבותיו.

כשוב רש״י אל עירו, כמדומה שהכירו בו שאי אפשר שיהא הוא מחוץ לבית דין וימנוהו לחבר בית דין ובתשובה אחת הוא חתום עם חברו ר׳ זרח בר אברהם, וחברו חתום ראשונה; כנראה, שהיה גדול בשנים ממנו [4]. אבל לא על הרבנות היתה פרנסתו; רש״י התפרנס כרבים מאחיו בני מדינתו מכרמים שהיו לו, ועסוק בבצירה ובדריכת נתות „ובטרד המצוי באגור ביקבים״ [5] ובממכר יין „ומאחר שהיו מושכין מחביות שלו למכור לגוי לא היה שותה ממנו, והיו מקצין לו מרדיא אחת או שתים מתחלה לשתייתו״ [6]. ובספריו תראה בקיאותו בכל מעשה היין „בלקיטת ענבים ובדריכתם״ [7]. כך פרנס רש״י את ביתו, ואיננו יכולים לדעת אפילו אם בדוחק ואם בשופי.

בנים לא היו לו, רק בנות אשר השיאן לתלמידי חכמים גדולים וירא בנים לבנותיו, אשר המשיכו את עבודתו הרוחנית ומהם גדולי התורה בדור הבא. את האחת מרים השיא לר׳ יהודה בן נתן (ריב״ן), ואת האחת יוכבד השיא לר׳ מאיר בן שמואל [8]. ארבעת בניהם נמנו בין גדולי תלמידיו. רש״י שמח „באפרוחיו״ [9]; „ופעם אחת היה תינוק — בודאי מבניו — מורכב על כתפיו בבית הכנסת״ [10]. ובתשובות של הלכה ידרוש בשלומם:

---

1) התחצו״ל ס״ט.

2) ברכות י״ז, שבת מ״ז.

3) מ״ו 269.

4) תחצו״ל כ״ח.

5) שם פ״ד.

6) האורה ב׳ ק״ח. וראיה ברורה היא זו שרש״י התפרנס מן היין ואין צרך שוב לראיה אחרת.

7) האורה ב׳ נ״ה, מ״ו פ״ח, וע׳ עוד בראשית מ׳ י׳, ב״ב י״ט: ר״ה ט׳:

8) ר׳ א׳ ברלינר במגזין ב׳ 45.

9) הבטוי הרך „ראה אהרן במיתת שני אפרוחיו״ איוב ל״ט כ״ט (ולקוח אמנם מן המדרש).

10) האורה ב׳ קל״ג.

„אין הדור יתום שאתה שרוי בתוכו וכמוך ירבו בישראל"[1].
„בקיני בו שהוא בקיא בחדרי התורה"[2].

יחס רש"י אל מוריו היה יחס של כבוד ומורא גדול. ואף על פי כן עמד על דעתו גם נגדם, ולא חש לחלוק על פרושיהם וגם על הוראותיהם. אולם דעתו החלוקה יפרש בענוה והכנעה שאין כמוה. רבו ר' יצחק הלוי הורה „בשר בחלב במשהו" נגד תלמוד ערוך, משום שכך קבל מרבו ר' אליעזר הגדול ומשום כבודו. בשבת רש"י לפני רבו לא שם לב לדבר, אולם כשובו לעירו ובהעמיקו בסוגיה נתחוור לו „שבבשר בחלב בנותן טעם", וכבאו שוב לפני רבו, דן לפניו והודה לדבריו. כבוד וגודל למורה ולתלמיד[3]. ואת חלוק דעות זה יזכיר רש"י בתשובה אחרת „ובדבר חיה ועוף הנצודים ביום טוב ראשון אם מותר ביום טוב שני של גלויות... מיום הבינותי דברי תלמוד, לבי נוטה אחר המתירים ואת מורי סבבתי תשובות ולא קבל וגם ראיה אחת לא מצא לדבריו ואני היו בידי כמה טעמי היתר... ואני איני כחולק על ישיבתו של רבי כי נוהגין אסור בהן עד שאזכה לחזור ולדון לפניו כאשר דנתי לפניו בעסקי בשר וחלב... והודה לדברי"[4].

ועוד תשובה בענין אחר תראנו את יחוסו אל רבותיו: „אשר הזקיקני לתת לב לסדר המקראות במוספי יום הזכרון אשר הנהיג רבנו — הלוי — להזכיר „ובראשי חדשיכם", ולאחר פטירתו חלוקין להחזיר הדבר לישנו. ואמרו שיש אסור וחלול בדבר, שהשומע אזכרת ראש חדש ביום שני, סבור אלול מעובר ובא לקלקל את המועדות... ולא שמענו את דברי כח החלוקין ולא להכריע באתי, כי איני כדאי לעשות סעד לדברי הארי, שן סלע, וגבעת עולם. אך מעבור על משלחתו אשר הזקיקני להודיע מה קבלתי מר' יעקב בר יקר באותה שמועה, אני משיבו, כששמשתי לפניו לא שמעתי מפיו הקדוש באותה שמועה כלום... ועתה שמעתי שהנהיג רבנו הלוי להזכיר את מוסף ראש חדש במקראותיו, ורואה אני את דבריו, ולא כחולק על ר' יעקב בר יקר... ואם ר' יצחק הלוי פזר בשעת המכנסין מקום הניחו לו אבותיו להתגדר

---

1) חופש מטמונים.
2) פרדס רל"ח בדפוס ווארשא ובסעיפים שאחר זה ורמ"ב וע' חולין ק"ט; ומרדכי בפרק כל הבשר; ותחצו"ל פ"ד וי"א.
3) תחצו"ל י"א וביצה כ"ד.
4) מ"וו שכ"א, שבלי הלקט קל"ו, ובסדור רש"י ע' אגרות שר"ל.

כל חיי רש"י, הריהם כשלשלת אחת של עובדין מוסריים. תורה זו שהורה לתלמידיו, הנה גם תורת חייו ושורש נשמתו — הוא חי את תורתו. מדות הקנויות לאחרים מן החוץ, אחרי כבישת היצר, לא היו אצלו אלא כחלק מנפשיותו, ונובעות מתוך פשטותו הטבעית. בכל דבריו אין את נפשו להתגאות; ודרכו לפשט ולקצר תמיד. עדנת חסידותו הרכה הרי היא כהרמוניא נפלאה של כל כחות נפשו. בעיקר הרי חשוב בשבילנו, להכיר את הגאונים בגאונותם. ויש גאונים, שבין מעשי גדולתם ובין מעשי חייהם הפשוטים אין שום קשר. לא כן גאון שגדולתו לא רק במפעליו, כי אם גם במדותיו. פשטותו של רש"י נתגלתה בחייו הפשוטים ובמנהגי ביתו. לכבוד יום טוב „היה כותש תבלין וטוחן פלפלין"[1]. והרבה ממנהגיו בביתו[2] נמסרו לנו, בשביל „שרבנו הקדוש — כדברי תלמידו — נוהג כל מעשיו לשם שמים"[3].

כגודל פשטותו כן גדלה ענותו. כל ימיו „ראה טוב לפניו להתחבר את ענוים ולהיות אתם שפל רוח"[4]. דרכו תמיד לדבר כתלמיד הדן לפני הרב המשמיע דעתו בעלמא ומשיא עצה הוגנת: „אני צעיר מגדולי משרתי בית אביו, משיב לו שלום כתלמיד לרב, ויראתו לעבור את פיו"[5] „ואני איני כדאי להזקיקני לזאת אך מענות על ריבי הוזהרתי, ודעתי אני מחוה אותם כמו שהראוני מן השמים" „הזקקתוני להשיב, צריך, ואין צריך לשתוק מעליכם, ואני אחרי כן לכל אשר גזרתם עלי כפי הבנת לבי, ומקובלתי מרבותי... ידעתי כי לא לי הוצרכתם לזאת"[6]. עדה גדולה פנתה אליו בבקשה להתיר נדוי שנתנדה אחד מבניה, ותהי תשובתו אליהם: „ושכתבתם עלי שאתיר את הנדוי, חלילה לי

1) האורה ב' נ"ח. מ"ו צ"א.

2) חיי רש"י בביתו: „אין ר' מניח לאכול גבינה או חלב על שולחן אחד שהוא סועד עליו בשר, אלא אם כן נוטל מפה על ברכיו ואוכל לצד אחר שלא על השולחן" (האורה ב' ע"ו): „פעם אחת ערבו בבית רבנו מערב שבת ובלילה שכחו ואכלו הערוב ולא נשתירה ממנו אלא פרוסה אחת ואומר רבי שמותר לסמוך על חתיכה זו" (מ"ו קנ"ו). „פעם אחת שכח רבי ולא אכל מצת אפיקומן"... (מ"ו ה"פ ע"ד).

3) פרדס רמ"ב.

4) משלי ט"ז י"ט.

5) תחצו"ל י"ג. והמוציא יחסה לרש"י ונראה כדבריו.

6) תחצו"ל כ"ב. א"נ ב'.

„יחי חתני ר׳ מאיר לעד ובתי והילדים ינובון בשיבה ושלום״ 1) 2).

בעוד שאצל אומות העולם אין החזיון נפרץ, שבני גדולים יגדלו אף הם, הנה רבות אצלנו המשפחות אשר דור אחר דור, כל בניהם ממלאי מקום אבותיהם בגדלות, וכאלו התורה ירושה להם (בית הנשיאים, משפחות גאונים, מימוני, אבוהב, משפחות „צדיקים״) וכמעט כל בני בניו של רש״י מגדולי בעלי התוספות, ואף בדורות הבאים הרבה גדולים מהם. כנראה שטהרת חיי המשפחה גרמה לכך.

ג.

דמות אפיו.

פשטותו הטבעית. ענותו. יראת ההוראה. טוהר רוחו. אהבת השלום. משמעת חבת המנהג. אהבת ישראל. יחוסו לנכרים. נטיתו להקל. קנאת האמת.

בימים ההם לא ידע ישראל חכמה הנבדלת מן החיים הלכות חיים שאין החיים מורים כמותן. עוד כיום הזה, לא ידעו המוני עמנו להבחין הבדלים דקים כמו אלה. גאון הריהו ממילא גם „חסיד וצדיק״ בעיניהם. הגאוניות לא זכתה את בעליה לסור מן החק הנשמר על ידי „הרבים״, כי אם הרבתה לו חובות ודרישות, והדרישה העיקרית: שעליו לדקדק בנפשו יותר הרבה מן הרוב.

---

1) אסור והיתר, מבוא ר׳ שלמה בובר לספר האורה מ״ו.

2) והבת השלישית לא ידענו מה היה לה. בכל ספרי הקורות כתוב ששלש בנות היו לו לרש״י. כל החוקרים היו כרוכים אחר צונץ שנסמך על „סדר הדורות״. וצונץ מצא סמוכין לדבר, שמצא בן לבת השלישית. אולם בהגלות שר׳ שמעיה לא היה נכד רש״י אין סמך עוד. ומקורו של בעל „סדר הדורות״ היה „שלשלת הקבלה״ שעל ידיעה זו כתוב בו „קבלתי—״ והוא קרא לחתנו השלישי ר׳ אפרים. ויש עוד מקור אחד: כרמולי הודיע שמצא בכתב יד ששם הבת השלישית היה רחל ועל פי שבוש בפרדס שקראו שם „ולכן בתי קראתי מפי שורות הללו״, חשבו שהיא הכותבת תשובות על פי הקראת רש״י. ושוב מצא ר׳ אברהם ברלינר בכתב יד „ולבן בתי קראתי״, ואף סמך זה איננו. וקבלותיו של בעל „השלשלת״ ותגליותיו של כרמולי אינן מקור נאמן. ואחר כל זאת יש מקום לפון במציאות הבת השלישית. וב„קירא הדורות״ הזכיר רק שתי בנות, ודעתי נוטה לכך שהרי אין זכר לדבר. והדבר צריך עיון.

ויש אשר בשנותו מן ההלכה המקובלת יוסיף: „ואין לפרסם הדבר״[1], „וכשם שקבלתיה בלחישה, כך אמרתיה בלחישה, והמקום יאיר עינינו בתורתו לנצח״[2]. „מנהגם של בני אדם שכיון שמתירין להם שום דבר מתוך דוחק, סוברין בה שהותר מעיקרו, ומקילין יותר״[3]. „רגיל היה בפיו, כל העושה כן — המברך על היין שבתוך הסעודה לאחריו — תחול ברכה על ראשו״, „וכבר ימים מקדם, — יספרו תלמידיו — עמדנו על שולחן רבנו וחזרנו עליו לברך אחר אותו היין, ונראה הלכה למעשה, ולא רצה לטול כתר לפנינו, לקבע הלכה לדורות״[4]. אבל יראת ההוראה, לא עברה אצלו את הגבול הנאות; ועוד נראהו עומד על דעתו, במקום שיש חלול השם.

מתוך כל תשובותיו, נשקפים ישרו וטוהר רוחו. „מעשה באשה אחת שהפקידה טבעת לבתו הקטנה, וגאבדה הימנה. ובדין הוא, שאין לו להפרע אבדת בתו הקטנה, אלא — שכך אמר — הואיל ועל ידי בני ביתי נזוקה אפרע לה דמי טבעת ולא יותר״[5]. „אחד מחזיק משכון של חברו שלא כדין, ואומר[6]: פישון הגמל במדה כפושה מדד, במדה כפושה מדדו לו; ואחר שהיית מחזיק בשלי בעוולה, אני בשלך בהיתר... הלב יודע שזהו עקל ועקלקלות, שהרי עדיין לא עמד חברו לדין, ואין אנו יודעין אם במדה כפושה מדד״[7]. ואל כל אדם דבר דברי יושר, ותמיד דבר רכות. „והכותב מכתב השאלה, ידעתי מי הוא והכרתי כתב ידו, ויירא להזכיר שמו, כי חושדני לאויב לו, ואני לא כן אנכי עמדי. וגם ברכתו לא תעוכב אצלי חנם, ברכת טוב תבואתו״[8]. הקורא את סגנון דבריו בכל מקום ירגיש על כרחו, כי בעל הדברים הללו לא היו בו לא שוא ולא תרמית, וכי תמיד פיו ולבו שוים, ולא שנה אף כקוצו של יוד.

תמיד יזהיר על השלום ועל האחדות. „שנואה המחלוקת

---

1) מרדכי ב״מ של״ח, חולין י״ב. „ואין מפרסמין הדבר״.
2) פרדם רכ״ח.
3) שם רמ״ב.
4) מ״ו 39.
5) האורה ב׳ קל״ו.
6) משל תלמודי, יבמות ק״ו.
7) תחצו״ל כ״ט.
8) שם פ״ד.

זאת לטול את השם ולעשותי בית דין חשוב. אם הייתי ביניכם הייתי נמנה עמכם בהיתר, אבל מי אני לטול לי שם במקומות אחרים, הנה אני הדל ומניני הצעיר, שידי יתומי יתומים, יקבל עליו הדין וירצה את חברו, והתירוהו לו"[1]. בגלותו טעות אחרים היה דרכו לחפות על טעותם ולתלות בקוצר הבנת השומעים ודבריו אל הטועה „כשהביא ראיה... לא כוון חביבי את דבריו... ואומר אני שהחליף משנתו"[2]. אבל על טעותו הוא, הודה תמיד ולא נמנע מלומר: „אני הייתי נוהג בו היתר עד עתה וטועה הייתי", „מכל מקום אני טעיתי באותו פרוש"[3]. „אני כבר נשאלתי על זאת זה כמה שנים והשבותי ושגיתי בה, אבל עתה יישר כחו של אחי ויוסיף אומץ שלמדתי מפלפולו, וכן נראין הדברים וחוזרני בי מבראשונה"[4]. לשוגות כאלה וכיוצא בהם שגורים בכל ספריו ותמיד „הודה ולא בוש" לומר „לא שמעתי"[5], „לא ידעתי". מליצה נאה נאמרה עליו, שאם זכו בית הלל שתקבע הלכה כמותם מפני שענותנים ונוחים היו, מן הדין היה שנתקבלו פרושי רש"י בכל תפוצות הגולה, מפני שענותו כענותם[6].

תמיד נרגיש שלא ידע רש"י כלל את גדולתו, כפרחים הללו אשר יעטפו את האדמה בשלל צבעיהם שלא מדעת. הוא פזר את אוצרות רוחו וישק מתורתו לרבים, כנהר זה הנותן מימיו לכל, בלי לדעת שאי אפשר לעולם בלעדיהם. בכל גדולתו, מיראי הוראה היה כל ימיו. מעשה ושאלוהו תלמידיו בהלכה אחת „ולא אמר רבנו בדבר לא אסור ולא היתר"[7] ושני — הטעמים — היה יודע ומונע עצמו מלהורות, מפני לעגי שפה, עד שמצא סייג לדבריו מר' דוד הלוי שהורה לו הלכה למעשה"[8].

---

1) תתצו"ל מ"א.
2) פרדם רל"ט.
3) מלא חפנים 36. מ"ו שפ"ב.
4) או"ז ב' שט"ו.
5) ויקרא י' כ'.
6) שכמדומה שאצל צונץ קראתי מליצה נאה זו ואין לקפחו שכר שיחה נאה, ואין הספר תחת ידי כעת לציין בדיוק.
7) האורה ב' ל"ו. מ"ו מ"ב. שה"ל רי"ד.
8) האורה ב' קכ"ג.

צרפוהו עמהם – למנין עשרה – היכן היא קללתן ומה הועילו בתקנתן״ 1). „חשובי כל עיר – הריהן כבית דין חשוב – ואין לנו אלא בית דין של אותו מקום, שאם כן אין לדבר סוף, שאין לך בית דין חשוב שלא יהא חשוב ממנו בסוף העולם. ואומר: אל השופט אשר יהיה בימים ההם. וכל שלשה שנתמנו בית דין ישראל, הרי הם כבית דינו של משה, לענוש נכסין ולהיות הפקרן הפקר״ 2).

גדולה היא חבתו את המנהג, והקפיד מאד על מנהגי ישראל: „שמע בני מוסר אביך... נאה הוא לעשות כמנהג הטוב... בכל אלה המנהגות לא נהגו כן בהנם, אלא שראו שהוא מנהג טוב, ואל תסור ימין ושמאל״ 3). „וישראל בגולה ואם אינם נביאים בני נביאים הם, ואין לשנות המנהג הנאה וההגון״ 4). „שאמ״ו כל הלכה שהיא רופפת בתלמוד, ואין אתה יודע האיך גוטה, צא וראה במה הצבור נהגו ונהג... וכן אנו נוהגים בהלכה רופפת במצות רבותינו, כי הוראה זו למדנו שמנהג אחרונים תורה, וכן נאמר: אל תטוש תורת אמך״ 5). „אלה שמוסיפים וגורעים ממנהגי ישראל... מה שלא קבלו... כסבורים הם, שקנו מקום להתגדר בו, ואינו אלא להתגנדר בו, ומחדשים מנהג בפני עצמם, ולא חששו לשנות מפני המחלוקת, ללכת בדרכי יושר״ 6). ויש שוותר על חמר ההלכה בשביל המנהג המקובל: „והיודע יודע ואין בידינו להורות שלא ישמעו״ 7). „ואף אחי אם בא לפרוש ולהזהר בעצמו על כזה, אל יחוש להורות לאחרים, כי לפי ענין האסור שפרץ רואה אני שלא יזהרו והנח להם, שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין״ 8). וכשפסק פעם אחת בדין מדיני נשים, נגד הנהוג, הוסיף: „ואין להורות כן כדי שלא להוציא לעז על הראשונות״ 9). ובכל חבתו את המנהג

1) האורה ב׳ ק״ל

2) תתצו״ל כ״ז.

3) פרדס נ״ז.

4) שם א׳.

5) שם קע״ד בסתם אבל נראה לי שזה לרש״י

6) שם קע״ה.

7) האורה ב׳ ק״ג

8) שם ב׳ ק״ח.

9) שם ב׳ א׳.

ונדול השלום"[1], „ואתם תנו לבבכם לרדוף שלום, וראו כי בעווננו לקו אותם שסביבותיכם, מכה נחלה מאד וכבר זוללים בין הגוים, והשלום הוא יגרום לכם לעזור מן הצד, ולא יוכל שטן לשלוט בכם ושנו רבותינו, גדול שלום שנתן בחלקם של צדיקים ולא נתן בחלקם של רשעים, ומי ששמו וברכתו שלום, ישפות לכם שלום"[2]. „אם אין שלום אין כלום. מכאן שהשלום שקול כנגד הכל, וכן הוא אומר עושה שלום ובורא הכל"[3]. אזהרתו שהזהיר על השלום, מתוך שלוות נפשו נבעה, השפוכה על כל מעשיו.

משום אהבתו את האחדות והשלום, הטיף למשמעת בתוך הקהלות. „משפחות המתגרות זו בזו בחרופים וגנאים, ונשמע לקהל קבלון, וגזרו עליהם שלא ירגילו בכך, וקפצה האחת ונשבעה קודם גזרה שלא יקבלו עליהם גזרת הקהל, ולא חדלו מחרופיהם". „לשוא נשבעו את שבועתם, — כך הורה רש"י— וכשיצאה מפיהם יצאה לשקר, שנשבעו לעבור על המצוה, שלא לשמור חוקי דת עברית, לשמוע בקול זקניהם גודרי גדר ומחזיקי סייג. הם צריכים מלקות משבועה ראשונה ונדוי מגזרת קהל שעברו שעל כרחם חלה עליהם"[4]. „ועל מי ששמע שצבור ממשמשין עליו גזרתם, וקפץ ונשבע שלא לקיים גזרתם, ואחר כך גזרו עליו... כך ראיתי, שהנשבע לעבור על דברי צבור נשבע לשוא הוא, ואלו התרו בו חייב מלקות משעת שבועה, וצלל במים אדירים והעלה חרם בידו. ולא נפטר מגזרת צבור... שהרי נשבע לבטל את המצוה... שהרי מושבע מהר סיני... ואין כל מצוה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות, ושבועת הראשונים קדמה לשלו... וענוש עולמית. שעשה שתים, שנשבע לבטל את המצוה והוציא שם שמים לבטלה, וכתוב: ואת ה' אלהיך תירא"[5]. „ומי שנדוהו, מאחר שיבדל מקהל הגולה אם

---

1) בראשית י"א ט', וב"ר שם.

2) תחצו"ל כ"ג. או"ג ב'. „ובצדיקים נאמר: יבא שלום, וברשעים: אין שלום אמר ה' לרשעים". בספרי.

3) ויקרא כ"ו ו'. כונתו לנוסח שבברכת יוצר אור, ופרש שבעשותו שלום ברא הכל. וע' ת"כ שם.

4) תחצו"ל כ"א. או"ג ב' 174.

5) האורה ב' קל"ט. תחצו"ל כ"ד.

אף את העבריינים והמנמרים לא הוציא מן הכלל. „עבריין שעבר על גזרת צבור אם לא נדוהו הצבור, נמנה הוא למנין עשרה... אף על פי שחטא ישראל הוא״[1]. „אסור ליקח רבית מישראל משומד, שלא יצא מכלל: לאחיך לא תשיך. שנאמר: חטא ישראל, אף על פי שחטא ישראל קרא לו, וכן לגט וכן לחליצה וקדושין ישראל גמור הוא״[2]. „ואין לנו לחלקו מדת ישראל, אלא שאינו נאמן באסורין הואיל ונחשד עליהם. אבל קדושיו קדושין וגטו גט, כללו של דבר הרי הוא כישראל חשוד, שהמומר הרי הוא כישראל לכל דבר. וצור ישראל יאיר עינינו במאור תורתו״[3].

אהבת ישראל היא שקבעה את יחוסו ל א י נ ו י ש ר א ל. הוא השתדל להקל במשא ומתן עם נכרים משום שצרך שעה היה בדבר. „בגולה אין אנו יכולים להעמיד עצמנו, מלשא ולתן עמהם שביניהם אנו יושבים, ופרנסתנו מהם ועוד משום יראה״[4]. אבל בכלל אין להכחיש שלא היתה דעתו נוחה מהתחברות יתרה עם הנכרים. „פעם אחת נתחיב גוי שבועה לרש״י, והוליכו עד בית תפלתו, כאלו רצה להשביעו, אבל לא היה בלבו להשביעו, ולבסוף נתן לו זמן לשבועתו. ומאותו היום קבל על עצמו שלא יתן עם הגוי באמונה״[5]. „בני אדם שנהגו בפורים לחלק מתנות לעבדים ולשפחות הדרים עם ישראל, והיה הדבר קשה בעיניו כקוצים. שגוזל אביוני ישראל ודומה כא/ו קיים: „ומתנות לאביונים״, הנאמר בישראל. וטוב ממנו הזורק צרור לים״[6]. ואף על פי כן יש שרוך עדינותו יפרוץ לו דרך גם ביחוסו לנכרים, ויספר בתכונת „נביאי ישראל שהם אנשי רחמים ומוכיחים עובדי עבודה זרה לסור מרעתם שהקב״ה פושט יד לרשעים ולצדיקים״[7].

---

1) האורה ב׳ ק״ל.
2) שם ב׳ קט״ז.
3) תשובות מימוניות ספר נשים כ״ט. ועוד בת״מ תשובות לרש״י. הלכות מכירה ב׳ ל״ה. ספר קנין כ״ו.
4) עבודה זרה י״א:
5) האורה ב׳ קנ״ג. שמות כ״ג י״ג. „שלא תעשה שותפות עם גוי וישבע לך בעבודה זרה נמצאת שאתה גורם שיזכר על ידך״.
6) מ״ו רמ״ה והגהות מימוניות הלכות פורים ל׳. וערבבתי שני הנוסחות.
7) תהלים ב׳ א׳.

יש שהיה מוכרח לצאת נגדו: „נהגו בעיר הזאת ובמלתיה״ [1], „ולפיכך מצוה לשכות אותו מנהג ולהשפילו ולעשות לו גדר״ [2]. בסים השקפתו על המנהג היא אהבת ישראל שבו. „שבני נביאים הם״, ובגולה המנהג מאחדם, ויש להזהר בו „מפני המחלוקת״. „כשהיה בן ישראל משגר לו דורון, לא חשש בדבר לבדוק אחריו בשום אסור והיתר, שלא נחשדו ישראל, שקדושים הם״ [3]. „פעם אחת נפטר מת בחולו של מועד ובשעת קבורה היו שם מוחין ואומרין שלא לומר צדוק הדין בחולו של מועד... עמד רש״י ואמר עליו צדוק הדין וקדיש... וכשחזר משם נכנס לבית האבל לנחמו לדבר על לבו. והוא יושב על כסאו כשאר בני אדם ומקבל תנחומין, וקשה לו לישב מחריש, כי מה תנחומין לשתיקה, ופותח ומדבר בדברי תנחומין״.

אהבתו את ישראל הקיפה אף אברים מדולדלים שבאומה. כשנשאל על האנוסים, השיב: „חלילה לפרוש מיינם לביישם, שכל מה שעשו, עשו מפני אבחת חרב, וימהרו לפרוש בכל יכלתם״ [4]. „כהן שהמיר דתו וחזר בתשובה מותר לו לעלות לדוכן ולקרא בתורה ראשון״ [5]. ובמעשה שבקהל קבלון „שקפץ אחד והזכיר לו — לבעל מחלקתו — שנטמע במי השמד, ועמד אחד ואמר לזה, הס מלהזכיר, שהרי נגזר על כך ועכשיו נודע שגזר ר׳ גרשום על כך״. „ר׳ גרשום זכר צדיק וקדוש לברכה, שהאיר עיני גולה, וכלנו מפיו חיין, וכל בני גלות אשכנז וכתים תלמידי תלמידיו הם. ובדבר זה לכבוד שמים נדה, שהרי מסיני ה׳ זהרנו על כך: לא תונו איש את עמיתו, באונאת דברים הכתוב מדבר. אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך .. אם בנים המאו אבותם לא חטאו בזו, ולא הותר לכם לספר אחר מטתם, שהתשובה מגעת עד כסא הכבוד, ואפילו צדיקים גמורים אינם עומדים במקום שבעלי תשובה עומדים, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב [6].

1) האורה ב׳ ל״ח.
2) שם ב׳ א׳. כל סימן זה לר׳ שמעיה, אולם מפי רש״י.
3) שם ב׳ ק״י.
4) הפרדס בלקוטים.
5) שבלי הלקט ס״ז.
6) תחצו״ל כ״א.

הגוים שבמקומנו מנסכין יין לעבודה זרה״ [1]. „התורה חסה על ממון ישראל... ועתה בזמן הזה לא ראינו ולא שמענו באומה זאת באחד מהם שישכשך ביין לעבודה זרה״ [2]. גם אסור רבית הכביד על בני ישראל, שעל פי הסדרים הכלכליים של אז אי אפשר היה לעמוד באסור זה [3], והיה צרך השעה להקל בדבר. ורש״י התיר כמה חומרי רבית. „והמונע עצמו לקח רבית בענין זה הרי זה חסיד שוטה״ [4]. „ומעשה היה ואירע פורים באחד בשבת, וקדמו להתענות בחמישי בשבת. ותבא אשה לפני רש״י שהיה עליה לרכוב אחר שלטונה, ושאלה אם אפשר שתתענה למחר ותאכל היום מפני טרח הדרך. ויאמר רש״י שאין זו תענית צבור קבועה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, אלא שנהגו העם כך... מכל מקום אסור לו לאדם להיות פורש מן הצבור... ויש פרושים שאף על פי שמתענין בחמישי עם הצבור, חוזרין ומתענין למחר, כדי לסמוך התענית לפורים... ורש״י קורא עליהם: והכסיל בחשך הולך, מפני שהוא עצמו אינו אלא מנהג שעושין זכר לדבר, והם מחמירין לעשותו כאלו קבוע הוא מן התורה״ [5]. אין להעריך כלל את שקט נפש רש״י הצנועה והשלוה. כזכור אדם איזה ערב בהיר וצנוע ברחף יונים באויר שקט וקול משק כנפיהם לא ישמע, והיה זה דמיון לרוחו הנוחה של רש״י.

ובכל ענוות שלוותו, יש שדבר קשות כשראה את האמת נעדרת, כשחש עלבון הצדק ועוות הדין. ואף בדברו משפט יתגלה זיו נפשו והדר אָפיו. מעשה באחד „ששדך על בת אחיו וקימו דבריהם והניחו תשומת יד ביד קבלנים... וחזר בו... ותלמיד אחד מסייעו... ועל שדוכי אשה הנהיגו הראשונים שלא לבייש בנות ישראל, ויש מן הדין לקנסו ממון וברדוי הגוף. ותלמיד המסייעו אינו חולק כבוד לתורתו להחזיק יד מריע, ומן השמים מנעוהו מכבוד, ונכבו ממנו גלוויותיה של תורה ומכל שכן שלא יבין במעמקיה ולמוכיחים ינעם ועליהם תבא ברכת

---

1) בכרקטיריסטיק לר׳ אברהם ברליגר מתוך כתב יד.

2) בחוברת הנזכרת מתוך כ״י.

3) וביחוד שהיו רבים המפקפקים אם מותר להלוות אף לנכרי ברבית. ע׳ ר״ד הופמן בספרו ע״א הש״ע.

4) האורה ב׳ קכ״ג. וע׳ מרדכי ב״מ של״ח. ורבות קולותיו ברבית וביין נסך.

5) מ״ו ופרדס.

מתוך אהבת ישראל ומתוך חבת המנהג נבעה גם נטיתו להקל בהלכה. „טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר, שהוא סומך על שמועתו, ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין, אינה ראיה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר" [1]. „דברים המותרים ואחרים נהגו בהם אסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם — טענה אחרונה זו של מחמירים — ... היינו בכותים ובבני מדינה. אבל ישראל בני תורה מותר להתיר בפניהם דבר היתר" [2]. „אל יהא קל בעיניכם לאבד ממון של ישראל שהתורה הקילה עליו" [3] כל הצריך בדיקה בטריפות ונוטה דעת רבים לומר שאין אנו בזמננו בקיאים בבדיקה „ולרש"י נראה שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ומותר לסמוך עליו שכתוב: ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, אבל הוא יזהר יפה ולהביא לפניו כל הבקיאים בדבר" [4]. וכך כתב אל רבו: „אל יאריך מורנו ואל יוסף בטרפות כי אי אפשר לקבל שאם כן לא כשר עולמית... ואין כח בידינו למחות לא במחיר ולא בשוחד" [5]. ויש שהחמיר לעצמו, אבל הקיל לאחרים. „ואף על פי שלא אכל בעצמו אותו מאכל הנית תינוקת לאכול ממנו" [6]. רוב עסקם של בני ישראל בצרפת היה ביין ובמסחר יין וקשה מאד היה להם דין יין נסך בקשיו. „ולא היה בלבו של רש"י לאסור עכשיו יינם של גוים בהנאה, לפי שאין דרכם לנסך יין לעבודה זרה, אבל אינו רוצה להוציא קול, פן ירגילו ויקילו ריקים בדבר" [7]. והשתדל רש"י להקל בכל האפשר. „שהתחילו להקל בו לענין היתר הנאה לפי שאין

---

1) ביצה ב'.

2) תחצו"ל י"א.

3) בהקדמת ר' יואל מילר להלכות פסוקות מהדורא ב' בשם רש"י מתוך הראבי"ה.

4) חולין נ"ב: והתנגד לדעת בה"ג, והאחרונים שוב חזרו לומר שאין לסמוך על בדיקתנו. רוב חומרי טרפות מקורם בצרפת, ביחוד בטרפות הריאה, משום שבצרפת היו בתי המקולין של נכרים ולא שחטו כלל בהמת ישראל, וכשנטרפה הבהמה, לא הפסיד ישראל כלום, ואף הנכרי לא הפסיד, ועל כן החמירו גם מפני טעם רחוק ומפני חשש או מפני שיצא הדבר מפי גדול. ועל כן יראה כאן כחו של רש"י, אשר נגד נטית כל גדולי צרפת הקיל הרבה בטרפות. יע' במראה מקום שאחר זה בענין שנוהגין „טבחין גוים להושיט סכין בלב אחר שחיטה להוציא דמה" והתיר רש"י נגד רבו.

5) פרדס רכ"ח. וע' בהערה הקודמת.

6) האורה א' ק"ט.

7) האורה א' קי"ג, „ושמעתי ממורי".

ואלה חפצו להכחיש שלא ידע כלל ממציאות ספרי רזים בעולם [1]. אין ספק שבימיו של רש״י היו בעלי סוד באשכנז, אשר מסתריהם שונים מקבלת הספרדים [2], ואף את השם „קבלה״ לא ידעו. הם דרשו כוונה במעשה המצות ובתלמוד תורה, ויגיעו למוסריות נפלאה ורוממה, והיו „חסידים״ „וחוזים״ מצויים בצרפת ואשכנז בתקופה ההיא [3]. מקור סודותיהם, כנראה, היה בבל. ובסביבתם ובחוגיהם נולדה ספרות המוסר. ועוד חוג אחד של בעלי סוד היה בימיו, שהיתה להם תורת מסתורין אחרת שמקורה בארץ ישראל [4]. בספרי מסורה ובספרי „נקודים״ יש רמזים לחכמה נסתרה בלשון מעורפלה, ובבית מדרשו של ר׳ משה הדרשן מנרבונא [5], נמצאו בין המון ספרים, שהתכנסו שם, גם ספרי סוד, ואין ספק שרש״י ידע את „החסידים״ ואת שאיפותיהם ואת ספרי הסוד. את „ספר יצירה״ ו„פרקי רבי אליעזר״ [6] ו„ספרי היכלות״ הזכיר. ואולי חדרו גם איזו גרעינים אשר ברק של מסתורין להם אל תוך ספריו, מבלי שהתעורר עליהם ומבלי שנתכוון לעומק תכנם. רש״י בודאי כבד את למודי הרזים, מבלי לעסוק בהם [7]. בכלל אין לבקש אצלו הסתכלות־בעולם שלמה ומסוימה. בודאי שלא שאף כלל לארוג מסכת רעיונות שכל נימיה מתאימים. השקפתו על העולם, היא השקפת האגדה התלמודית, הנוחה, ולא חדש בעולמו הרוחני כלום. בהשקפת העולם של

1) ר׳ משה קוניץ בספרו בן יוחאי ור׳ יצחק בר לווינזון ב„בית יהודה״ 96.

2) ע׳ במאמריו המשובחים של ר׳ אברהם אפשטין „הקבלה האשכנזית״ ב„החוקר״ ו„ר׳ יהודה החסיד״ ב„הגורן״. הספרים אינם תחת ידי לציין בדיוק.

3) ביצה ל״ג: הזכיר רש״י את „החסיד מן ברבשתא״. ור׳ שמואל אביו של ר״י החסיד נקרא הנביא, וברשימות של מסורת הקבלה רבים. ובספרות צרפת בכלל יש למצוא „חוזים, נביאים וחסידים״.

4) בספר האמונות לר׳ שם טוב „ספר הבהיר... משכילי ארץ ישראל, חברת החכמים, ישיבת ישישים וקדושים ובא מארץ ישראל לחסידים קדמונים חכמי אשכנז״. עם למודי המסורה נתאחדה תורת הסוד. וע׳ על זה ר׳ אברהם אפשטיי בהקדמתו למדרש תדשא ובספר הקדמוניות ובמאמר ב„הכרם״ של אטלס. ואין הספרים תחת ידי.

5) ע׳ בהקדמה הנזכרת למדרש תדשא לר׳ אברהם אפשטין.

6) בראשית מ״ז ג׳, דברים כ״ב כ״ז. ברכות נ״ט. מנחות כ״ט: ספר יצירה שבמקום האחרון הוא ספר יצירה אחר שהיה מצוי באשכנז ושאבד. ע׳ על אדותי „הסבלה האשכנית״ לרא״א. וע׳ שבת ק״ד. סנהדרין ס״ז. „ספר היכלות״.

7) קדושין ע״א. „שם בן י״ב ובן מ״ב לא פרשו לנו״.

טנב״ז)¹: „אשה אחת צעקה על בעלה שגרשה מביתו ואינו נוהג עמה דת יהודית. והוא אומר כדין גרשתיך, שמקח טעות לקחתי ביך, והדברים נכרים שאת לוקה בצרעת, וקודם נשואין היית מרגשת בעצמך מחולי זה. והיא אומרת, לא כי שלמה נכנסתי לחפה, ועל דבר זה העידו מקצת הקהל״. על זה השיב רש״י: „שאין לו עליה טענת מומים, והראה האיש מעשהו לרעה והראה עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו, שדרכו לרחם על הבריות זכל שכן על שארו, אשר בא אתה בברית, שאלו נתן לב לקרבה כאשר נתן לב לרחקה, היה נמשך חנה עליו, שכך אמרו רבותינו: חן אשה על בעלה. ואשרהו אם זכה לזכות בה ולקנות בה חיי עולם הבא. שאף בכופרי הקב״ה ראינו הרבה, שאין מרחקים נשותיהם, מתכוונים להסד לאומים חטאת, וכן הנשים לבעליהן. וזה הקשיח לבו בבת אבינו שבשמים אשר העיד בינו ובין אשת נעוריו. משפט ודין עליו לנהוג בה כמנהג בנות ישראל, ואם אינה מקרבה ברחמים ובכבוד, יגרשנה ויתן לה כל כתובתה״²). כך כבש רש״י את ענוותנותו ותקף הכרה וגבהות אדם נתגלו בו כשראה עוות הדין; וזהי דעת נפש ודעת התורה בתוך נפשו.

ד.

דמות אפיו.

(המשך).

השקפת עולם. אהבת התורה. דעת החיים. שמחת החיים. תאורי הטבע. ידיעות כלליות. גבולי אפיו.

לא נתמה אם נמצאו חוקרים ששמו לבם למצות ולסדר את הסתכלות רש״י בעולם. ואלה באו ואמרו לעשותו בעל מסתורין,

---

1) תחצו״ל כ״ז.

2) תחצו״ל, מ׳: ובתשובות מהר״ם תתנ״ג.

תמיד חדושי טעמים״ [1]. אידיאלו הוא „תורה באמתה אין דופי שכחה ומחלוקת״ [2]. ודרישותיו אף הן גדולות מאד: לטרוח על דברי תורה „ביגיעה וברעבון״ [3]. „וחזור עליהם ובדוק בעמקם, שאם ישאלך אדם, לא תצטרך לגמגם אלא שתוכל לומר מיד״ [4].

ובכל חסידותו המופלגת לא היה רחוק מן החיים והרבה מדעת החיים היתה בו [5]. ועול שמים שעליו לא היה עול כבד שהכל מרגישים בכובד עולו. בכל היוצא מפיו ומעטו נכרים פנים מאירות ומסבירות, שמחת הנפש מבצבצת מתוך דבריו: „מי שלבו טוב, כל שעותיו דומות ימי משתה״ [6]. „ומי שיש בו רוח גבר שהוא גבור ואינו נותן דאגה בלבו, מקבל כל הבא עליו בשמחה ובחבה״ [7]. „אבל בזמנו על המשתה כגון שהוא יום טוב ונוטל כוס בידו ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים מענינו של יום, מביא טובה לעולם״ [8]. אפילו צחוק קל והתול נרגיש לפעמים בדבריו. „כששאלו תלמידו פעם אחת על כד היין שהיה ביד ישראל ונגע בו נכרי פתאום ודחפו בבגדו ובגופו עד שיצא מן היין לחוץ... התיר לו וכמצחק אמר לו, מה שנשפך לארץ אסור ומה שנותר בכלי מותר״ [9]. „נותן בכוס עינו. בכים כתוב,

---

1) קהלת א׳ ט׳.
2) סוטה מ״ט.
3) איוב כ״ח י״ג.
4) קדושין ל׳.
5) תהלים נ״ה י״ד. „והדבר הזה ידוע כי האדם קשה עליו הרפת האוהב מחרפת האויב, וגם יוכל להסתר מאויבו ולא יוכל להסתר מאוהבו בהגירו לו את כל לבו״. „אדם שנהגו בו כבוד ולמוד בעושר כל ימיו, ויעמיד על המקום ואין לו דמים ובוש ישב לביתו בפחי נפש, יסוריו קשים מיסורים כאלו״ (איוב ל״ו כ״א), „בן כסיל תמיד הוא עם אמו בבית, וראתה שטותו ומצטערת״ (משלי י׳ א׳), „הרבה מלאכה נעשית בשנים שאין יחיד מתחילה לבדה״ (קהלת ד׳ ח׳). „אביון מעוגה מעני, אביון האובה ואינו משיג מה שנפשו מתאוה לכל טובה״ (ב״מ קי״א:). „לב מלכים אין חקר שכמה דינים באים לפניו וכמה מלחמות וצריכים לתת לב לכולם ואם כל הלשונות מדברים וכל הידים כותבות אינם יכולין לכתוב חללה של רשות״. (משלי כ״ה ג׳).
6) משלי ט״ו ט״ו.
7) משלי י״ח י״ד.
8) סנהדרין ק״א.
9) האורה א׳ קי״ג.

האגדה יש אחדות אם גם לא כאחדות של מערכות היקשים, אבל כאחדות שבהרמוניא של צבעים ושבסמפוניה של קולות ונגונים. והדברים הנראים כישנים, חדשים ושמחים לרש״י וכיוצא בו כביום נתינתם. ורוחו הפשוטה והפשטנית לא סבלה כל ערבוב, צלילות נפשו הבהירה את כל ערפל. הוא לא מצא קורת רוח מדורשים במעשה בראשית ובמעשה מרכבה בפרהסיא, ועמי הארץ שואלים מה למעלה ומה למטה״ [1]. בכל דבריו ומעשיו תגלה חסידותו המופלגת, ונפשו מלאה יראת שמים ואהבת שמים הנובעת מתוך תוכו. „שמוראו של מקום גדול ומוטל על הבריות״ [2]. „בני אדם גדולים שאינם מכירין את בוראם, הרי דעתם כבהמה״ [3]. „ואדם שנכשל בעברה קלקל את קדושתו״ [4]. „ה' הצדיק השרה שכינתו, ולפיכך לא יכול לראות במעשים רעים, ובכל זאת לא יתנו את לבם להתבייש מן הצדיק השוכן בתוכם״ [5]. „שם — בעולם האמת — נכר מי חשוב ומי שפל, לפי שאותה גדולה גדולת עולם, ואותה שפלות שפלות עולם״ [6]. ראיתי בין ספרי החסידים ספר מוסר קטן [7], שמסודרים בו פסוקים שונים ופרוש רש״י עליהם לפי סדר המדות. לכאורה פירש רש״י רק את המקרא שלפניו, ורק דברי אגדה הביא, אבל החום שבדבריו בספרו בגנות החטא ובשבח התורה, מקרין מתוך נפשו הטהורה.

השתי העובר בכל מפעליו והשקפותיו היא אהבת התורה: „כל שאיננו מתאווה לדברי תורה, אף הטעמים המיושבים על הלב אינם חשובים עליו. והמתאווה לה, אפילו דברים הבאים לו במרירות וביגיעה, מתוקים לו״ [8]. „וההוגה בתורה מוצא בה

---

1) משלי כ' ג'. כאן ובמקומות אחרים השתמשתי בקצת מאמרים שרש״י לקחם כן האגדה ואף עפ״כ יש רשות לעשות זאת—ברירתו קובעת ברכה לעצמה.

2) יונה ד' י״א.

3) סוטה ל״א.

4) משלי כ' כ״ה.

5) צפניה ג' ה'. ושניתי קצת.

6) איוב ג' י״ח. „אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו שבאדם חיה שבכולך (בראשית ב' ז'). „בחכמים נאמר מיתה שאינם מתים בעולם הזה אלא הגוף בלבד, ובכסיל ובער נאמר אבדה שהגוף והנשמה אבודים״ (תהלים מ״ד י״א).

7) כמדומה „מקהלת יעקב״ שם הספר ואינו תחת ידי.

8) משלי כ״ז ז'.

קראו בתלמוד ומדרשות ולא מצאו שם מה שמצא הוא. התענינותו מקפת ביותר וכשרון התבוננותו גדול, וישם לבו לדעת ולראות הכל. בעיר מולדתו ובערי רבותיו ראה אמנם עולם מלא של מסחר וחיים, אולם אחרים בדורו לא ידעו להתבונן כמותו. והנסיון נכר בדבריו. כמומחה ידבר בטיב כמה מלאכות, טביעת מטבעות 1), מלאכת נפחים 2), חקיקת אבנים 3), מעשה זכוכית 4), תקוני אניות 5), ציד עופות 6), ותכסיסי מלחמה 7), וטבע צמחים וחיות 8), כלכלת דגים ותרבות דבורים 9). ידיעותיו ממש תפליאונו בתקופתו ובסביבתו.

דרוש להכיר גם את הגבולין שלאפיו של רש"י. צריך לציין

---

1) „מטבעות העשויין על ידי רושם" (בראשית א' כ"ז), „זוזים עגולים מוכנים לצור עליהם צורה דחותם (ב"מ מד:) ובעלי מטבע במקומנו ראיתי עושים כן" (שבת קג:).

2) „כשכלי מתכת חם ונותן לתוכו צונן מחזקים את הכלי וזוהי גמר מלאכת הצורפין, שרתיחת האור מפעפעתו וקרוב להשבר, והמים מצרפין פעפועיו" (שבת מא).

3) „דרך חוקקי אבן יחצבו בצור ואח"כ יעבירו עופרת עליהן לתת לאותיות מראה שחרורית... אבל עט של עופרת רך הוא אצל האבן" (איוב י"ט כ"ד).

4) „כלי זכוכית שעמלן ברוחו של אדם שכשהוא עושה אותו יש לו שפופרת ונופח לתוכה וכן נשמע מפי האומנין" (סנהדרין צא).

5) „הרבה כרכים יושבים על הים ואינם מקום גמל, ואין הספינות יכולות לקרב אליהם" (יחזקאל כ"ג ג'). „תרן, עץ זקוף וגבוה תקוע בספינה שבו תולין המפרס ובו נקבים בראשו, שהחבל שמושכין בו הספינה נכנס ויוצא בו. וקרש רחב בראש השני של ספינה אל מול התורן ובו מהפכין את הספינה לכל צדדיה, ורב החובל אוחז בו ומכוון אותה אל הדרך ובלשון משנה קברניט" (יחזקאל כ"ז ה'). „דוברות רפסודות קורא אותם. קושרין העצים זה עם זה, ומציפין אותן על פני המים ומוליכין אותן כמו שמוליכין ספינות" (מ"א ה' נ"ג).

6) „דרך הרשתות לקשור חבל ארוך בראשן, והצייד כשרואה את העופות שוכנים, מושך החבל והרשת נופלת על העופות" (תהלים ק"מ ו'). „העוף כשהוא רוצה לברוח הוא עוקר את הפח ממקומו ובאותה שעה נלכד" (עמוס ג' ה');

7) ש"ב א' כ"א; מ"א כ"ב ל"ד; מ"ב י"ט ל"ב; שופטים ז' י"ט; חבקוק א' י'; וארוכים ביותר.

8) באלה הצטיין ביחוד, שרק מהתבוננותו יכול לדעת: „גלגל הוא מפרח של קוצים ובהגיע סמוך לסוף הקיץ הם מתנפצין מאליהם והרוח מפזרם ואותו הנפוץ עשוי כמין גלגל, עגולה כמין העין באמצע וחמשה זרועותיו סביב לה" (ישעיה י"ז י"ג). „דרך הארבה והזבוב והחסיל והילק בעת הקור נדבקים בכתלים וכשבוא חום הם נודדים משם והולכים להם" (נחום ג' י"ז).

9) „ברכה מקום כנוס מים לתת בו דגים ארוך ורחב" (ישעיה ה' ל"ו). „חרגדה את כוורתו, הדבש עשוי על ידי חלות שעווה מדובקות בדופני הכלי בכל צדדין מדופן לדופן כעגול הכלי" (שופטים י"ד ט').

כלומר, השותה נותן עינו בכוס והחנוני בכיסו של זה"[1]. עיניו פקוחות על סביבותיו, ומה נתמה איך ידע להביט בעולמו של הקב"ה. ויש תאורי הטבע בספריו שכלל לא פללנו להם שם: „דברים רבים שהם תאוה למראות עינים, משמחים הלב ומצחצחים תוגת הלב, כגון גן ירק ונהרות המושכים"[2]. „קרא הקב"ה לבריאה המאירה שברא מהוד מעטה לבושו"[3]. „כשהמטר יורד על הארץ מלאה דשאים והשמש זורחת עליו ומבהיק"[4]. „כשהשמש זורחת על המים בבקר והם מאדימין"[5]. „אור הנראה שחרית על ההרים וכלה והולך"[6]. „כאור ענן בקר הנראה שחרית מלבין על מרחבי בקעה"[7]. ובודאי שרוח פיוטית מרחפת על הדברים.

רש"י הצטיין בתכונה אחת שנוכל לקראה ממשיות המחשבה. כל מהשבותיו ברורות הן, כממשיות נגד עיניו. תכונה זו היתה אם להרצאתו הצלולה בהלכה ובפרוש. רק בעל מחשבה בהירה הוא אף בעל הרצאה בהירה. אף שאר ידיעותיו שהשתמש בהן לצרך פרוש ידע להרצות היטב.

וידיעותיו היו שונות. חכמי התקופות ההן לא שאבו השכלתם הכללית מתוך הקלף כי אם מתוך החיים, ואין למתות קנה מדתנו על השכלת חכמי ישראל של אז. אדם שראה הרבה, ושמע הרבה וידע איך לראות, רכש הרבה השכלה, הרבה דעת החיים ודעת אנשים ומדינות. ספרות כללית בשפה זרה לא היתה כלל במציאות בעבור רש"י; לא יכול אף להעלות על הדעת „שיאמר אדם למדתי חכמת ישראל אלך ואלמד חכמת האומות"[8]. מה שיכלה הספרות העברית המצויה בצרפת לתת במקצע זה קלט[9], ומה שיכול נסיונו להגיה בידיעות הללו תקן. ומתוך למודיו התלמודיים ידע לברר ידיעות כלליות. אף אחרים

1) משלי כ"ג ל"א.
2) שם ט"ו ל'.
3) פסחים א'.
4) ש"ב כ"ג ד'.
5) מ"ב ג' כ"ב.
6) זכריה י"ד ז'.
7) תהלים ל"ז כ'.
8) ויקרא י"ח ד'. וע' ת"כ שם.
9) ספר התחכמוני לר' שבתי דינולו ובריתות ומדרשות היו הספרות המדעית המצויה בצרפת.

סגנון הבינונים שבדור. אבל בסגנון הגדולים אפים משתקף, ועל כן קשה שיבטל יחוד סגנונם בתוך סגנון הדור, הם המפתחים והמשפרים את סגנון דורם, בהחליפם מטבעות מחוקים בחדשים, הם בין היוצרים את סגנון הדור.

הסגנון העברי בצרפת היה סגנון טבעי. הלשון העברית היתה חיה בעטם. עם כל תרבותם קבלו יהודי צרפת גם את סגנונם מארץ ישראל. טרם הדלדל כליל הצבור הארץ ישראלי, עוד חי שם הסגנון המדרשי. ומתוכו נתפתח הסגנון הרבני בארצות הצרפתים. על ידי הרחוק מן המקור אבדו איזו תכונות המיוחדות לסגנון המדרשי, ונוספו בו אחרות. הרחוק המקומי גרם שפתתו בשמוש מלים רומיות ויוניות, ומפני שרוב עסקם היה בתלמוד בבלי נתרבה השמוש במלים ארמיות בצורתן הארמית. השפה העברית היתה שפתם הספרותית היחידה. לשונותיהם, הלעזים, לא היו שפות ספרותיות, והשפה הרומית היתה מיוחדת לנוצרים לשמוש דתי, ותהי בעיני היהודים, לשון הנצרות לשון הכמרים. כל עסקם הרוחני היה בספרות עברית; כל חבוריהם, אגרות שלומים ושאלות ותשובות עברית היו. אפשר שהורו גם תלמוד עברית, ורק מלים בודדות תרגמו בלעז, כי בישיבותיהם נאספו תלמידים מכל קצות אשכנז ואף מארצות הסלאבים. קרוב שהעברית היתה המתווכת, אף תנועת המסחר למרחקים גרמה לדבור עברי. לשונם איננה תרגום מחשבותיהם שבשפה אחרת, המושגים הספרותיים והלמודיים בודאי כלל לא נתְנו להתרגם בשפתם. מציין הדבר, שחסידי צרפת הארכי־תלמודיים, קרובים אלינו בסגנונם ובכל מהותם, מן היהודים הספרדים המרווים בהשכלה ערבית ויונית. זוהי נצחיותה של היהדות במקום שנתגלתה בטהרה. ויש לשים לב ביחוד לזה, שהם בודאי לא התכוונו להֲדַר סגנונם.

לפשטות סגנונו ולטבעיותו, רש״י בן הדור; אולם ביפי סגנונו הצטין בדורו. בסגנונו כל תכונתו מתגלמת. לא מצאנוהו מתהדר בשום פעם במליצה ריקה, שאין בה אלא הדורה, ושאין כחָה אלא להבעית את לב הקורא. פשטותו ובהירות נפשו נשתקפו בצחות סגנונו הצלול, הקרוב לפשוטי פשיטים, „ואין מעלת רוחו נכרת אלא ליחידים״ 1). רוחו חקוקה בפתוחים דקים,

1) שה״ג בערכו.

גם מה שלא היה. יש גאון מנהיג שתכונותיו תכשירוהו להנהיג המונים ולעמוד בראש העם, שאת ועוז לו, והולך הוא ופורץ גדרות עולם, כשדרכו מסויגת לפניו, ויש גאון אשר ימשול במכמני הרוח של דורות, ינסח את הכתובים שכתבו דורות וכך ימסרם לנו, אחרי הפכו בברק מהותו את הכל לזהב. אישיות ספרותית כזו היה רש״י. הוא היה מורה לדורו, הוא לא היה פרנס לדורו, לא וועד וועדים ולא תקן תקנות בימיו. ענותן כמוהו לא יכול להיות דַבָּר לדור, הוא לא יכול להטיל אימה על הצבור ולזרוק מרה בתלמידים. הוא לא עבר כסופה בתולדותינו, כי אם כמאסף לדורות בא, וימסור לנו תורת דורות. רש״י היה טפוס אידיאלי של יהודי, הוא הגשים בנפשו את כל המדות הטובות שהצטינה בהן היהדות הצרפתית, ויאחדן באחדות נפשית מהודרה מלאה חן ויופי.

ה.

הסגנון.

סגנון הצרפתים. אפי סגנונו. מליצה. עשירות לשונו. חדושי מלים. השפעת סגנונו.

כשם שאמרו „הסגנון הוא האדם״, כך יש זכות לומר: הסגנון הוא הדור. בדור של ענוותנים יִבָּרא סגנון צנוע של ענוה; בדור גאים, בדור שמעשים גדולים מתרקמים בו, יולד סגנון שקולו בתרועה ובסערה. בני הדור על פי רוב כלל לא יכירו, שיש סגנון המאחד כל סופרי התקופה, אדרבה הם יראו דוקא את התכונות המבדילות. אבל הרחוק התולדותי מחדד את הסקירה המקפת, וממטשט את ההבדלים, ולאחר כמה דורות נתפסות הסגולות המאחדות שבסגנון הדור, ואפשר להכיר אם הסגנון היה לבוש הולם לנפש הדור. זהו מאותו החשבון הנראה בטבע, ואף בממלכת הרוח, שאין היחיד מבזבז כחות רוחו לברא סגנון לעצמו, אלא לוקח מן המוכן, מן המטבעות שטבעו בני הדור בלשון. לרחוקים אי אפשר כלל להבחין את

וירצהו כמה פעמים: „לשון צעקת כל בהמה וחיה לחוד, נהום לארי ולשחל, שקוק לדוב, געה לשוורים ולעגלים, ערוג לאייל וצהול לסוס, ונבוח לכלב, נהוק לפרא, והגה וצפצוף לעוף, כעופות הללו שמפטפטין בקולם״ [1].

רש״י חדש גם מלים, ויש בהן כאלה שנתאזרחו בשפתנו [2]. והמון בטויים ברא, וירב רכוש שפתנו, בעשותו אוצרות חשך למטלטלים שיד כל אדם ממשמשת בהם. רבים מבטוייו נכנסו ללשון העם ושגורים בפיו [3]. כשהתחלנו בזמננו לְחַיות את הלשון ולזנוח את המליצה שהורישתנו ההשכלה, נגלה ראשית כל הצרך, להרחיב גבולות הלשון שגבלה המליצה, ולהכנים מלים בלתי מקראיות, אשר סגרו בעדן עד היום ולא נשתמשו בהן. והנה היו הניבים והבטויים שבלשון רש״י שגורים יותר משאר אוצרות הלשון, ויהיו אלה מן התבלין הראשונים שנתבל בהם הסגנון החדש, וכך קבלנו אף אנחנו השפעת סגנון רש״י.

„עוף יש ושמו חול, ולא נקנסה עליו מיתה, שלא טעם מעץ הדעת, ולבסוף אלף שנה מתחדש וחוזר לנערותו״ [4]. וכחול הזה אף שפתנו, שבכל דור ודור יקום לה אחד גדול, שבפיו תתחדש ותחזור לנערותה. וכמדורה זו שבה יתחדש החול היה רש״י ללשוננו, שנתחדשה תדיר בפיו.

---

1) חולין נ״ג, משלי כ״ח ט״ז, איוב ה׳ ה׳, ישעיה ח׳ י״ט, כ״ט ד׳, יואל א׳ י״ט, והרכבתי. „רמוס הוא דריסת האריה כשהוא רעב ואוכלו במקומו, וטרוף הוא שנושא את הטרף למעונותיו בשביל גורותיו ולביאותיו״ (מיכה ה׳ א׳).

2) ניבים, חסיון, כהיון, קשקוש, מצטללין, תגבורת, תחם, רגון, דחוי, אחלית (ע׳ מלון בן יהודה), המרכת הלב, שעיעות, רחוש, פשרון, תרמה (במובן מרמה וזה שם מקום), מלקיחים לשונם.

3) „חסד של אמת״ בטוי זה לחסד הנעשה למתים ברא רש״י בעשותו מדרש רחב לבטוי מדויק. „מכיר את רבונו ומתכוין למרוד בו״ (בראשית א ט׳) „פני הארץ, אלה העשירים״ (בראשית מ״א נ״ו), בזארגון „פני״.

4) איוב כ״ט י״ח, וכמדומה שאין הדברים במדרש ואין לדעת מקור רש״י ויש קצת דמיון להגדה יוונית על הפיניכס.

בתוך סגנונו, וכאבן שואבת היא לגדולי הרוח. וסגנונו טהור זוך וצנוע, כלבו הטהור המלא ענוה. „לבו מלמדו לדבר צחות"[1]. וכפשטות סגנונו כן דיוקו. הקדמונים כבר הכירו, „שדקדק מאד בלשונו, שרמז חדושים בשנוי אות"[2]. אבל אין הברור לוקה בשביל קצורו. סגנונו של רש"י, איננו כאחת המעלות הנמנות לאדם גדול. סגנונו הוא חלק חשוב מגדולתו של רש"י, הוא נובע מפנימיות נפשו; ובתפסנו היטב טיב סגנונו, הכרנו את טיב אפיו. בהעתיק רש"י בפרוש התורה ממדרשי ההלכה, נוכל להבחין היטב בין לשון המשנה ובין הלשון הרבנית של רש"י; סגנונו היה דוגמא מהודרה של הסגנון הרבני. ואת חותמו הטביע על כל העובר תחת עטו. דרכו להביא דברי סופרים וספרים, בסגנונו; ואף במקום שהדברים כלשונם, חסר והוסיף מלה — וצביונו על הדברים.

לפעמים נראהו מתבל דבריו במליצה קלה, ותולה עדיים בסגנונו הצח[3]. לפעמים שלב מליצה מקראית או משנתית בסגנונו, ליפות בה את פשטותו[4]; אבל מעולם לא עבר את הגבול בשמוש מליצות. יש שהשתמש במשלים לקוחים מן החיים כדי להטעים דבריו[5]. שליט הוא בכל מכמני הלשון המקראית והתלמודית, למליה ולניביה. מדונש בן לברט למד להבחין בין המלים הנרדפות לקול חיות, ויאחז בחדוש זה בהתפעלות ויעשירהו

---

1) משלי ט"ז כ"ג.

2) שה"ג בערכו.

3) „יונה אינה נצלת אלא בכנפיה, או בורחת או נלחמת בראשי אגפיה" (ברכות ג"ג). „וראה אל אלהים בציון, יזכנו אל עליון" (מ"ק סוף פרוש המסכת) כחרוז, ועיין תאורי הטבע שבפרק הקודם.

4) „עיר קטנה ואנשים בה מעט" (בראשית י"ט כ'), „מה יום מיומים" (שמות ט' כ"ב), „ויהי משה ידיו באמונה פרושות השמים בתפלה נאמנה ונכונה" (שמות י"ז י"ב), „כי כן כן יסד המלך" (שמות ל' כ"ט), „משפט חרוץ" (ויקרא ט"ו כ"ה ומ"א כ') „חבוש בטמון" (דברים ל' י"א ואיוב מ') „למען היות לה ברק" (דברים ל"ב מ'), „לטושים ומרוטים למען היות להם ברק" (מ"ב ו' י') , „בתשובת השנה" (מ"ב י"ג כ').

5) „הראשונים השתמשו בקול והאחרונים בבת קול, כאדם המכה בפטיש וקול הברה נשמע למרחוק" (איוב ד' ט"ז), „כשם שמומגין חבל מלכידת לעופות" (איוב י"ח י'). „כנחתום העומד לפני התנור נכנס שונאו חותה גחלים וזורק בו, נכנס אוהבו מוציא פת חמה ונותן לו" (איוב ל"ו ל"א ומקורו בתנחומא, בובר) ובכלל רוב המשלים האלה הם מן המדרשים, אלא שידע להשתמש בהם באפניו.

לשם ולבוש הוד והדר״ [1]. כשהעמידם על האמת בהתירם דבר האסור, הפיס דעתם: „בטוח אני שלא באה תקלה על ידי בהמתם של צדיקים, כל שכן על ידי צדיקים עצמם. מכאן ואילך אל ינהיגו כן. וצורנו יעמידנו על האמת והטוב״ [2].

וקרבת הרב לתלמידים היתה בימים ההם כקרבת משפחה. התלמידים שיצקו מים על יד רב גדול, היו תמיד בלויתו בבית ובשוק, בכרם ובגת, בבית הכנסת ובבית המדרש, כשבתו לאכול וכשבתו לדין; את הכל שאלו מפיו, את כל הדבר הקשה לתורה ולמעשה [3]. חיי רבם היו לתלמידים תורה, לא פחות מן התורה שהורה בבית המדרש.

ואף התלמידים זה את זה, חיו באחוה ו רות, ולא היה מנהגם לעזוב את הישיבה מיד כהרגישם שבכח עצמם ללמוד ולהורות. שנים רבות שמשו לפני רבם, ואף אחרי שובם לא נתפרדה החבילה ביניהם, ורגילים היו לשוב לעתים לקבל פני רבם.

והתלמידים לא רק מפי רבם קבלו תורתם, האויר שבבית המדרש הורה הרבה. סדר הלמודים ושיטת ההוראה נקלטו אף מן הסביבה. לא היה הפסק בין דורות התלמידים היוצאים והנכנסים בבית המדרש — שלשלת קימת ותכופה. וכך נולדה מין בריה קבוצית: הישיבה, בית המדרש. בריה קבוצית זו, המקבלת חיותה ממרכזה מן הרב, חיתה כל הימים שבוראה חי. ולפעמים שהשפע היוצא מן המרכז לעורקים גובר ומכניע את אישיות התלמידים, ולפעמים שהשפעתו נחלשת. וכן הדברים מתגלגלים והולכים, עד התפרד החבילה במות הרב. לפעמים עוד נשארה הישיבה בחיים, לגמור את עבודת רבם; וכן היה גם אצל רש״י, שתלמידיו השלימו עבודתו. ולפעמים נשארה בריה קבוצית כזו בחיים כמה דורות בשבת אחרים על כסא המיסד; וכי אז תברא רוח מיוחדת בישיבה, אשר תגבר לבסוף אף על ראשיה המולכים בה באותה שעה. רש״י היה מולך מעצמו, הוא יסד את ישיבתו;

---

1) משלי כ״ז כ״ז.

2) תחצו״ל ט״ו.

3) מ״ו 270. וכל המעשים שאירעו בבית רש״י שהרציתי בהערה בתחלת פ״ק ג׳ מסרו תלמידיו. „ופעם אחת שאלתי לרבי אם אני יוצא בהבדלת בית הכנסת כיון שלא נתכוונתי בברכת היין, ואמר לי הא״ל ונתכוונת בברכת הבדלה ברייך״ (מ״ו פ״ט).

ז.

התלמידים.

תכונתו בתור מורה. חבתו לתלמידים. קרבת התלמידים. חיי הישיבה. תלמידיו.

אדם גדול כרש״י בודאי שפעל על סביבתו ותלמידיו, על ידי מציאותו ומהותו עצמן. בקרבת גדולים שכמותו, יגברו כחות הנפש ויגדלו האנשים.

מתוך פרושיו נוכל לשער מה גדל רש״י בתור מורה. אחת התכונות המצוינות של פרושיו, היא תכונת ההוראה שבהם. הלומד מפרושיו, כלומד מפי פדגוג היודע להורות. הוא הורה את תלמידיו ללמוד מעצמם, ובפי כלם שגורים הבטויים: „וכך פרשנו לפני רבנו״, „וכך נתווכחנו עם רבנו ולפניו״. וגדולה מזו מצאנו „כך פסקנו לפני רבנו״ [1]. נראה את תלמידיו מקשים על דבריו, ומשיבים עליו, ושואלים ממנו ולא חשו אף להתנגד לדבריו [2]. זהו יחס הדדי, כאלו ילמדו מורה ותלמיד בבת אחת. „כשאדם מטעים דבריו לתלמיד, וממתיק דבריו בטעמים יוסיף לקח״ [3]. „הלכה בלב חכם סתומה ובא תלמיד נבון ודלה אותה ממעיו״ [4].

רש״י לא זז כל ימיו מחבב את תלמידיו עד שקראם „חביבי״, „אחי״, „רעי״ [5]. „שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו״ [6]. „תורתו תחלה היא כמים המכונסין וסוף נובעין והולכין״ [7]. „כשתתפשטנה שמועותיו ותגדל התורה על ידו והתלמידים לו

---

1) רשב״ם בראשית ל״ב ב׳ ותשו׳ מר״ם מרוטנבורג קנ״ב, ויש לדעת כמה נזהרו מלהורות ולפסוק לפני רבותיהם.

2) תתצו״ל פ״ג. שיחה שלמה בינו ובין תלמידו ובסוף הוכיח התלמיד מספר שהביא והודה לדברי המחבר.

3) משלי ט״ז כ״א.

4) שם כ׳ ה׳.

5) תתצו״ל ט״ו. את השואלים קרא „חביבי ורעי״, ואת התלמיד הכותב בפיו — „אחי״.

6) דברים ל״א כ״ט. וע׳ לקוטים של ד״ר גרינהוט ה׳, וע׳ זכור לאברהם.

7) משלי ה׳ ט״ו.

ז.

ההגהה.

מכשירי הכתב בתור גורם רוחני. ההעתקה. המגיהים. הבקרת יסוד של הגהות. העתק רש"י. מדרגות הבקורת. הגהותיו על פי כתבי יד, על פי התלמוד, על פי בריתות, על פי ספרי קדמונים, מתוך סברת עצמו. זהירותו.

גורמים חשובים בתולדות הרוח בדורות קדמונים, הם שמושי ספרים וספרות שבימיהם. ההרגל בספרי דפוס שלל מאתנו על פי רוב את אפשרות ההבנה של אותו הזמן, שכל הספרות היתה אצורה בקלפים בכתב יד[1]. הקלף היה ביוקר גדול, במחצית הראשונה של ימי הבינים, ביחוד בצרפת ואשכנז. ספרים הכתובים על קלף היו הון רב, שלקנותם השיגה רק יד עשירים. בשאלות ותשובות של הזמן ההוא רבו הטענות בדבר ספרים[2]. ר' אליעזר הגדול „לא היה שונה כל ימיו מסכת עבודה זרה[3], משום שלא היתה מצויה בידו. ובטרוייש „לא היו נוהגין בשום יום טוב הזכרת מקראות של מוספין, לפי שאין שגורין בפה"[4]. ומחזור היה אך ביד החזן. על שאלה בהלכה ענה גדול הדור פעם אחת: „ואם תשלח קלף אשיב תשובה"[5]. אדם החפץ בספר, הוכרח להעתיקו בידו, והיתה זאת עבודה קשה ומיגעת. וכל תלמיד הבא לישיבה, בודאי שהיתה זאת דאגתו הראשונה להכין ספרי תלמוד לעצמו; ואף את זאת יכלו לעשות רק האמידים, שידם השיגה לקנות קלף. וכמה פעמים הגיהו כתב יד משגיאות, וכשהעתיקו מתוך כתב יד, שמו לב לדעת מי הכותבו, למען העריך על פי זה את חשיבותו. מובן, שאינו דומה מעתיק תלמיד חכם למעתיק בור. מה שיעשה היום המוציא ספרים

---

1) בספרד ואיטליא, ארצות התרבות העתיקה, לא היה הקלף ביוקר כל כך. ומשהתחיל שמוש הנייר נשתנה המצב.

2) תחצו"ל כ"ט, וביחוד אפשר לראות בספר „חסידים" שמושי ספרים בתקופה ההיא ואף על פי שתקופה מאוחרת היא זו וכבר נשתנה הרבה לטובה.

3) תחצו"ל פ"ד.

4) מ"י שכ"א.

5) ספר הישר בתשובת ר' תם לר' אפרים בר יצחק, ולו גם היתה זו מליצה, גם כן תוכיח על יוקר הקלף. המליצה היא הד המציאות.

לו גם היה בעיר איזה יסוד לישיבה, הוא הנופח בה נשמת חיים וגם עלה בידו, להטביע חותמו על רוח תלמידיו. והמובהקים שבהם כותבים בסגנונו וחיים בסגנון חייו, כאלו שכן ניצוץ מנשמתו בהם.

עד מהרה התרבה מספר התלמידים בישיבת רש"י; מכל נפות צרפת ואשכנז באו. אף מארצות הסלאבים היו תלמידים בישיבתו, והם שהכניסו מלים סלאביות „מלשון כנען" [1] לתוך פרושיו. רק תלמידיו הגדולים שהשתתפו במפעלו או פעלו פעולה עצמית נודעו לנו, ואת אלה נכיר בראותנו אותם על יד רש"י במפעלו [2]. שיירות העוברות בארצות ההן, הקלו לתלמידים לנוד לישיבות רחוקות. המסחר ללותר וצרפת עזר הרבה להרחבת התורה, בקשרו קשרים בין תפוצות ישראל. הדבר לא יתמיהנו, בדורות מאוחרים היו הירידים מקום כנוס למורים שבדור. בכלל קרוב שלא באו התלמידים הרחוקים ישר מארצם לשם ישיבת רש"י, אלא באו לארץ לותר, ללמוד שם באכסניות של תורה אשר שם, המפורסמות זה דורות, ומשם משכם שמע רש"י לתוך ישיבתו.

---

1) כך קראו לסלאבית אז. כ"ג בספר אור זרוע שישב בארץ סלאבית ועוד ברבים.

2) תלמידיו הנודעים לנו: חתניו ר' מאיר ור' יהודה בן נתן שהיו תלמידים־חברים. ר' יוסף בר יהודה שהיה אף הוא תלמיד חבר (תתצו"ל ט"ו) ומזקני תלמידיו היו ר' שמעיה ור' יהודה בר אברהם. נכדיו ר' שמואל ור' שלמה ור' יצחק בני מאיר, ר' שמחה מוויטרי, ר' יוסף קרא, ר' יעקב בן שמשון שעסק בחכמת התכונה עד כמה שהיה אפשר בדורו (ע' כתב תמים והערות ר"א ברלינר בסוף מ"וו), ר' שמעון (תשובות ר"א מרוטנבורג), ר' מתתיה בן משה מפריז, ר' שמואל בן פריגורוס, ר' עזריאל בן נתן, ר' שמעון בר שמואל (תוס' חגיגה כ"ו, צ"ה הגבאין ואולי הוא ר' שמעון הנ"ל ותשובה ד' בתתצו"ל ממנו). את התלמידים שהצטינו עוד נכיר בהמשך החבור. ר' תם לא למד ממנו, כי אם מפי אביו ומאחיו רשב"ם ומר' יעקב בר שמשון. ועוד תלמיד שנזכר, ר' אשר (תתצו"ל פ"ב „מעשה בא לידי אָשר שבדק והשהיז יפה", באמצע הסימן) והרי זה תלמיד חדש לרש"י. ור' יואל מילר לא הכיר שזה שם תלמיד ולא מנהו בין השמות הנזכרים בתשובות רש"י.

השגת הקלף. אף בטרוייש היו בתי עבוד של קלף, ומצוי למעתיקים בשביל זה, וזה עזר קצת להפצת התורה משם.

מתקופה לתקופה, קם חכם גדול וישם לבו לברר את הנוסח הנכון של איזה ספר, וכמעט שאין לנו מושג נכון מעבודה זו שהיתה הכרתית בזמנם. ההגהה תעשה על יסוד הבקורת. תעודת הבקורת להחזיר את המקור לאמתו כמו שיצא מיד המחבר, בבקרה את כל מלה אם תתאים לתוכן. הבקורת וההגהה נהוגות היו בישראל מימי קדם, והתלמוד התיחס בבקורת אל המשנה[1].

ר׳ גרשום מאור הגולה עשה עבודה זו לדורו, ויברר גרסות התלמוד ויערוך נוסח מתוקן. כשהעתיק חכם גדול כמוהו את ספרי התלמוד לעצמו, מובן מאליו שהגיה על פי כמה נוסחות, ויוסף להגיה כל ימיו; ותלמידיו הגיהו על פי נוסחו. בימים ההם הטביע אדם גדול חותם גדולתו, אף על ספרים שהעתיק לעצמו. וחכם גדול היה בדור ההוא בצרפת, ר׳ יוסף טוב עלם, ששם כל מעיניו בעבודה זו, וטרח לברר גרסות כמה ספרים חשובים, ויזכירו המחברים „הלכות גדולות" ו„סדר תנאים ואמוראים" „של ר׳ יוסף טוב עלם", שנערכו על פי נוסחו[2]. וחכמה עצומה נדרשה לעבודה כזו, כדי שלא לשבש תחת לתקן. הגהה אמתית היא כנבואה קטנה, שרק הגאוניות תכשיר לכך.

בישיבה בהכרת היה מצוי העתק שלם של כל התלמוד; דבר בלתי נפרץ אצל יחידים. אף העתק רש"י שבישיבת טרוייש, היה מוכן לתלמידים להעתיק מתוכו. את ההעתק הראשון, ערך רש"י לעצמו, בשבתו עדיין לפני רבותיו, ועל פי נוסח רבו באותה שעה. שאר הגהות וגרסות כתב בשולי הגליון ובפרושיו, „בספרו לא הגיה, אשר לא מלאו לבו לעשות כן", „ובדקו ומצאו בספריו שלא הוגהו מכתיבת ידו"[3]. וכל ימיו בכל שעה שבאה גרסא אחרת לידו, ומצאה חן בעיניו, העתיקה לתוך ספרו.

יש מדרגות בהגהה. יש הגהה מוכרחת מתוך ההמשך, שיש מופתים חותכים עליה ממקום אחר, וזהי הגהה אמתית. יש הגהה קרובה לאמת, שיש איזו ראיות עליה, אבל אינה מוכרחת במקומה. ויש הגהה אפשרית שראיותיה קלושות, אבל

---

1) ע׳ בהקדמת ר׳ מאיר איש שלום לספרי.

2) ע׳ בגליא יודאיקא של גרוס בערכו, וב„דורות הראשונים", בסוף החלק השלישי, דברים מושכלים. ואין הספר תחת ידי כעת לציין בדיוק.

3) ר׳ תם בס׳ הישר בהקדמה.

ישנים, זאת עשה כל מעתיק חכם לעצמו. היו גם מעתיקים, שהעתקתם היתה מלאכה ועליה פרנסתם [1]; ואף על פי שבצרפת לא נפרצה ההעתקה בשכר, הנה גם שם על כרחם נשתבשו הספרים ברוב הימים. פלטת הקולמוס של איזה מעתיק נתאזרחה, בעברה להעתק אחר, ושבוש גורר אחריו שבוש, בשביל שדוקא במה שלא יובן קרובה הטעות, ואם מתקן לא קלע אל השערה, עוד הוסיף שגיאה. שנים הם המעתיקים הטובים, המעתיק הגאון והמעתיק הבור. המעתיק הגאון הוא אף המגיה האידיאלי. והמעתיק הבור שגיאותיו רק מתוך אשגרת הכתב: חלופי אותיות ומלים, שנקל להגיהם על פי כתבי יד רבים, שהרי אי אפשר שהכל יטעו טעות אחת. לא כן המעתיק הבינוני, שאין ידיעותיו מספיקות להגיה כהוגן, אולם תספקנה לשגות בהבנת הענין, ולשבש את הספרים מתוך אשגרת הלשון, ולהגיה בהם מתוך חוסר הבנה, ודוקא מעוטי החכמה היו מרבים להגיה. וראו גדולי הדורות צורך, להטיל חרם על מגיהי ספרים [2]. ועוד זאת, רגילים היו לכתוב הערותיהם בשולי הגליונות, וכשלא הגבילו היטב בין הפנים וההערות, הנקל היה למעתיק אחרון להכניסן אל תוך הפנים. וכך קרה שספר, שהועתק כמה דורות בזה אחר זה, בשתי ארצות בלי שום נגיעה בין שתיהן, נתגנסח בשני נוסחות חלוקים בבחינת מה. הבדילו, למשל, בין „אבות דר׳ נתן של צרפת״ ובין „אבות דר׳ נתן שהובאו מארץ ישראל״ [3]. בדורות שאחר רש״י נגלה ההבדל, שבין גרסות הספרדים ובין גרסות האשכנזים, ובעלי התוספות היו עסוקים בברור הגרסות ובהכרעה שביניהן. בספרי התלמוד לא היתה מסורה הסופרת אותיות ותיבות, וספר הנפוץ בעם לא היה עלול כל כך לשבוש, רוב ההעתקים הקל את הגהת השבושים, אולם ספרי התלמוד לא נפוצו בדורות שלפני מורי רש״י, מפני גודל כמותו [4], בדור רש״י, וקרוב לפניו, נתרבו העתקות התלמוד משום שהוקלה

---

1) בספרד ואיטליא היה מצב ההעתקה יותר טוב, הקלף יותר מצוי והעתקה בשכר רגילה, ושכיחים נדיבים ששכרו מעתיקים שיכתבו ספרי תלמוד לרבים, וזה אולי גרם שאף על פי שתלמודם היה פחות אינטנזיבי וכמות הלומדים מועטת פעולותיהם מצוינות.

2) בהקדמה לספר הישר על אדות חרם ר׳ גרשום בדבר זה.

3) ע׳ אבות א׳ ה׳.

4) ע׳ בייטרגי של ר׳ אברהם ברלינר דברים יפים.

שגרסא זו בשבוש ואינו יודע אמתה"[1].

במקום שראה, שבסקירה ראשונה אפשר לראות שבוש בגרסא המקובלת, אף על פי שאינו, הזהיר על כך „שלא תטעה לשבש הגרסא שבספרים" „ואני שמעתי מרבותי שהיו גורסים כך וכן כתוב בכל הספרים"[2].

מגיה הגון יעיר תמיד על מדרגת הודאות שהגיע אליה בהגהתו. רש"י הרצה הגהותיו בזהירות יתרה. לפעמים הביא שתי גרסות[3] חדשות, על פי רוב הכריע בין גרסת ספרו ובין הגרסא החדשה ויפרש טעמי הכרעתו, ולפעמים נמנע מלהכריע[4]. ולפעמים פרש לאיזו גרסא דעתו נוטה, ואת שתיהן כתב שמא יבואו אחרים והצדיקוה, ויש גם אשר פרש את הגרסא הדחויה[5].

כמו שהגיה והעמיד גרסא מתוקנת במקום גרסא משובשת, כך הוכרח למחוק לפעמים מלה או יותר בתלמוד, שלדעתו נשתרבבה לשם בטעות, ולא מחקה בתוך הספר, רק בפרושו הודיע, „גרסא זו הכתובה בספרים משובשת היא, ועל ידי פרשנים טועים, שלא היו בקיאים בשמועה, ופרשוה בשבוש לתוך הגרסא"[6]. „תלמיד טועה שהוקשה, כתבה בגליון ספרו וכתבוה הסופרים בתלמוד, והתלמיד טועה"[7]. ויש אשר הכיר שנתחסרה הגרסא: „נראה בעיני שהספרים חסרים כאן ולא ידעתי מה, ואם אין חסרון זהו פרושו"[8]...

במקומות רבים מחה נגד „מפרש טועה"[9], שלפי טעותו הגיה, ונגד „גרסנין ששנו את הלשון"[10]. הגרסנים הללו, כנראה, היו מגיהים בקיאים מוכנים לקרא כתבי תלמוד ולהגיהם.

אף בקרת אישית מצאנו, „שקשה בעיניו שם החכם הזה זאומר הוא שטעות גדולה היא זו"[11]. וימחוק את כל המאמר.

---

1) זבחים ס"ג.

2) יבמות ג': סוכה מ':

3) זבחים ט"ו „ה"ג ואי נמי ה"ג".

4) קדושין כ"ז ד"ה מעשה.

5) תמורה ג': חולין ד „ולא גרסינן ולמאן דגרים הכי מפרש".

6) כריתות ד'.

7) שבועות ג: זבחים קד: „ותוספת זו גרסת תלמודי תרביצאי ומ"ר".

8) זבחים קט"ו:

9) זבחים קט"ו.

10) שם וע' שיטה מקובצת.

1) שבת נ"ה.

הסברה מסייעת להן. העדות המכרחת ביחוד היא עדותם של כתבי יד דיקנים, בשביל שאין גרסתם נובעת מהשערת המגיה.

רש"י בעיקר „הגיה על פי ספרו של רבו" 1), או „שמצא בספר ישן מוגה שכתוב בו כך" 2). יש „שבדק בדף אחד, שהעתיק בו הגהות המסכת מספר רבו מקודם, וממנו הגיה בספרו" 3) בהיותו במגנצא „לגרסות בהעתק כתב ידו של ר' גרשום" 4). בדעתו שמעתיקי ספרי המשנה לא שמו לב באותה שעה לגרסות התלמוד, ועל כן הגרסות שבמשניות חלוקות לפעמים, עיין „בסדר מוגהה ודווקנית" 5). ובכל מקום שלא פרש את טעם הגהתו, קרוב שהגיה מספר מוגה.

על מגיה התלמוד להעזר ביחוד בתלמוד עצמו, כי הרי חוזר התלמוד על כמה דברים בכמה מקומות, והיה זה אחד מכלי מכשיריו של רש"י 6). וכך שם לבו גם לספרי הבריתות והעמיד לפעמים הגרסא לפיהם, „כשאינו יודע לפרש לשון הספרים כראוי" „בשביל שבריתא זו משובשת בספרים, ושנויה היא במדרשי הלכה" 7), והגרסא שם מהוגנת.

שוב אפשר להעזר להגהה בציטאטים שבספרי הקדמונים שמתוך קרבת הזמן, יש לחשוב שמקורותיהם היו בלתי־משובשים. רש"י שם לב לספרי הגאונים וכשמצא גרסא שונה ב„שאלתות" וב„תשובות גאונים" 8) העיר עליה.

לעתים רחוקות הגיה גם מסברתו ומדעתו, משום „שבלשון הכתוב בספרים אינו יכול להעמידה" 9), „ואף על פי שהוא בכל הספרים, אמת הדבר שהוא שבוש ולא יש חכם אשר יושיבנו על כנו" 10). ויש שמתוך זהירות נמנע מלהגיה, „יודע היה

1) זבחים נ"ו:

2) ערכין י"ב ושבועות ל"ו „וכן מצאתי לשון בבלי בספרים ישנים"

3) חופש מטמונים י"א.

4) סוכה מ'.

5) שבועות ל"ה.

6) זבחים ק"כ „ה"ג במסכת מעילה והכי נמי גרסינן לה".

7) זבחים קט"ו, ב"מ כ"ד.

8) שבת קל"ה.

9) חגיגה י"ט, ערכין י"ז, „ואני שמעתיה כמות שהיא כתובה בספרים ואין כן שיטת הש"ה".

10) חולין ע"ד, קי"ג, „ולשון ששמעתי קשה לי"; ביצה ל"ד, „וקשיא לי בגוה... ואומר אני שגרסת המשנה שלא כסדר".

ח.

תולדות הקונטרוס.

התנאים המצריכים פרוש. התנאים בבבל. התקופה הקודמת ליצירת הקונטרוס בצרפת. התיצרות הקונטרס ומכשירי הכ״ב. הספרות האנונימית. קונטרוס מגנצא בתקופת ר׳ גרשום. התהוותו הצבורית של קונטרוס מגנצא. ר׳ אליעזר הגדול. דור ר׳ יצחק בן יהודה. קונטרס וורמיזא. קונטרסי ישיבות אחרות. קונטרוס רומי. עיפות רוחנית ובאור החזיון הזה. חתימת קונטרוס מגנצא באשפירא. תכונתו הקבוצית. קונטרוס יומא. תכונות קונטרוס מגנצא.

למען יולד באיזו ארץ הצרך לפרש להוה ספרות שהוריש העבר, ולמען יברא פרוש באותה ארץ לספרות ההיא, נחוץ שישתלשלו הדברים באפן מיוחד. נחוץ שההתפתחות התרבותית בהמשכה, תברא רחוק רוחני בבחינת מה, בין העולם המתפרש ובין העולם המצפה לפרוש; רחוק רוחני ולא נגוד רוחני, כשיש נגוד בין שתי תקופות תרבותיות, אם הגיעו הדברים לידי כך, שאין ההוה יכול להשיג את העבר ההוא, אז כמעט שננעלו שערי הפרוש. רחוק רוחני יולד, כשההוה הנהו המשך העבר, אבל נתרחק על ידי גלגולי מסבות שונות, מאותו העבר, עד כדי דרישת פרוש. במקום שאין רחוק כזה, לא יולד כלל הצורך לפרוש, ואי אפשר שיברא הפרוש, כי כשם שאין המצפה לפרוש יכול לעלות ולהשיג את המתפרש בלי עזרת באור, כך אין המתבאר, המבאר את עצמו, יכול לרדת לדעת מה דורש פרוש, ותמיד יחזור על דבריו ועל מושגיו ולא יפרשם.

כך היה המצב בבבל. לא נדרש פרוש לתלמוד, למען יובן לבני בבל המדברים בלשונו ושחייו הם עדיין הווה בשבילם. ובישיבות שבבבל נמשך ההוה התלמודי זמן רב, אף על פי שמחוץ לישיבתם כבר שלט עולם אחר, עולם הפוך. מי שנכנס לאוויר הישיבה ונשתקע בו כלו, הוא לא הצטרך לפרוש התלמוד, והעומדים מחוץ שוב לא הצטרכו לפרוש התלמוד, כי לא ראו מאורותיו מימיהם. החכמים כשפרשו את דברי התלמוד, בלשונו דברו, על דבריו ומושגיו חזרו. אף כור המבחן לבקר פרושים, קשה למצא במצב שכזה; אף כשהפרוש מגומגם, הוא

יש שנוסף בתלמוד פסק ההלכה במקום שלא הוכרע הדבר בתלמוד, על כגון זה העיר רש״י „שמהלכות גדולות היא״ 1), ואינה מגוף התלמוד.

וכך ברר רש״י את גרסות התלמוד והעמיד נוסח מתוקן. ולא עבר את הגבול, שאין לך סכנה גדולה מזו למגיה שאפשר לו שמבלי משים יתן ספר חדש במקום המקור. כבר העירונו שעל כרחן תולדנה בשתי ארצות, שאין נגיעה ביניהן, גרסות שונות בספרים. הגרסות העתיקות שבצרפת הגיעו לידי ברור על ידו. בדור שלאחריו אחז את התלמידים והמורים בולמוס ההגהה „בעוונותינו שרבו, רבו מגיהי ספרים בתלמוד ואין מדקדקין בדבר״ 2). „וסותמים הגהותיהם, ויש סומכים עליהם וטועים״ 3). דרכו של רש״י בהגהה היתה כעין שביל הזהב. ותלמידיו הבאים מקצות הארץ העתיקו את גרסותיו ויכניסון לתוך ספריהם, ותתקבלנה גרסותיו בכל תפוצות הגולה כהתקבל פרושו. הגרסות הספרדיות לא מצאו להן מברר אחרון כמוהו. רק לרגלי הכרת הפרוש יתחדור המגיה היטב לרוח הסוגיא ורק מתוך רוח הסוגיא ורוח התלמוד אפשר להגיה. מצד אחד ההגהה מותנה מן הסוגיא, ומצד אחר הסוגיא מותנה מן ההגהה, שהרי אין להבין את הסוגיא, כל עוד לא הגיהו, ואין להגיה אלא על פי פרוש הסוגיא 4). על כן רק המגיה המפרש הוא המגיה המשובח. והתלמוד היום בידינו לפי ההעתק המוגה שבישיבת טרוייש.

---

1) ברכות ל״ז, ל״ח.

2) ספר הישר תק״ט.

3) סה״י תרכ״ד.

4) כבר העיר ר״ת על זה, „ועל אותם שאינם מפרשים מדוע נלחצו וסברו להגיה וסברו להגיה סתם״ (סה״י תר״ך).

המורה ובין מה שחדש; הכל בא בירושה והכל נתחדש תדיר. אין לתחם תחומין בין התורה שהוריש לתלמידיו, ובין התורה שקבל מהם שנתחדדה ונתוספה בשעת ההוראה. הדורות יונקים זה מזה, והתחומין מעורבים.

באותו מעמד, כשהפרוש הבא במסורת נתבדל במדה ידועה מנושאיו, עשה הראשון שהעתיק פרוש רבותיו בכתב מעשה רב, מבלי הרגיש בדבר. תלמיד היושב לפני רבו כתב את הפרוש המקובל, וחבור שנתחבר על ידי דורות היה בידו. אולם הוא לא התכוון לכך, הוא העתיק דברים מועילים לעצמו להשתמש בהם בשעת הצרך, וכמעתיק היה בעיניו. ואם העתיק מפי רבותיו ולא מכתבם, אין הפרש בדבר. ולהעתק כזה קראו קונטרוס, על שם צורתו החיצונית שבה נכתב, לא על גוף התלמוד, כי אם בקונטרוסין מיוחדים באפן ארעי.

מיום שהתחילו לכתוב קונטרוסים, נתעצמה ההתפתחות. חברים שבאו לישיבה ולא הספיקו ללמוד כל התלמוד מפי רבם, מצאו קונטרוסים ביד חבריהם ויעתיקום לעצמם ללמוד מתוכם. וכהגיע עוד קונטרוס לאותה מסכת לידם, הכניסו את החדושים המועילים שבו לתוך קונטרוסם הישן, וכל פרוש חדש ששמעו או שחדשו הכניסו לתוך קונטרסיהם.

גורם חשוב היו אף כאן מכשירי הכתב ויוקר הקלף. אי אפשר היה לתלמיד עני לכתוב לו שנים שלשה קונטרוסים כל אחד לבדו, אף זמן פנוי להעתקה כפולה לא נמצא. קונטרוסו היה לו לאוצר, אשר כל ימיו אסף לתוכו כל מרגליות פרושים שמצא. ואדם המעתיק ספר, לעצמו העתיקו, לא כמדפים בזמננו שהכינו לרבים. רשאי הוא, איפוא, לחסר ולהוסיף כישר בעיניו [1].

בעיקר הן לא הדלו אף בזמן מאוחר ללמוד על פה, „למד אדם מפי רבו, עד שהיתה גרסת התלמוד ופרושו שגורה בפיו" [2]. ולכן, כמובן, נתחדשו הקונטרוסים תמיד, שהרי אף שני תלמידים

---

1) בתקופה ההיא טרם נתרחבה ההעתקה בשכר. כשהתחילה באיזו ארץ ההעתקה בשכר, נעשו הנוסחות יותר קבועים, כי המעתיק בשכר לא נטל רשות לעצמו לתקן כחפצו, שמא יקפחו שכרו. ואף על פי כן יש אשר מעתיקים בשכר תלמידי הכמים, היו מחברים בשעת העתקה כעין חבור חדש בברום מתוך כמה ספרים את הנאות בעיניהם.

2) ע"ז יט. ויש כאן אספקלריא לסדר הלמוד בזמנו.

פרוש מספיק לתלמודיים שכמותם. ובבל שנתנה את התלמוד הבבלי לישראל, לא נתנה את פרושו לישראל.

התלמוד הבבלי בא ליהודי צרפת ואיטליה דרך ארץ ישראל מקור כל תרבותם. כל טופס תרבותם וחוסר השפעות חיצוניות, הכשירום, שהכת העצום הזה, התלמוד, יחדור לתוך תוכם ומלאם ברוחו, במשכו את העם שדרה אחר שדרה אל תוך היקף שליטתו, ונתהוו שם התנאים הנחוצים להתהוות פרוש. ואין לדמות שהתלמוד הבבלי קפץ ובא לתוכם כהדוש נפלא שטרם ידעו דוגמתו. לו היה המצב כך, כי אז אין כאן מקום כניסה לתלמוד. תלמידי חכמים שביניהם, שהורום דרכי חייהם, בודאי שקבלו בישיבות ארץ ישראל תורה שבעל פה בתמונותיה הקודמות ובסדוריה הקודמים. לא כל הגלים שהכתה השתלשלות תורה שבעל פה הגיעו עדיהם, אבל הד ההשתלשלות נגע בהם. אין לנו ידיעות מזמן קדום, מעת בא התלמוד אל הארץ, כדי לדעת, אם איש השב מישיבת ארץ ישראל הביאו אתו, אם חכמים הבאים לעתים מארץ ישראל הורוהו ראשונה; אולם כבאו, והנה לשונו זרה ודורשת פרוש מיד, ודרכו אף היא דורשת פרוש. והראשון שהורה תלמוד, היה המפרש הראשון1). תלמיד שקבל פרוש התלמוד מפי מורהו, מסרו לתלמידיו, והדעת נותנת שזורות הלמוד היא שהביאה את התלמידים, להיות כרוכים אחרי לשון רבם. ותלמידים שהשקו מתורת רבם לאחרים, ראו חובה לעצמם לומר בלשון רבם, שמא יחסרו קרט מתורתו בחסור הלשון. ואם חדש רב וגדול דבר מה בפרושיו, אף את חדושיו קבלו התלמידים וימסרום באמונה לתלמידיהם; וככה התחיל להתיצר נוסח, קבוע במדה ידועה, לפרושים הבאים במסורת.

תורה גדולה היתה בארצות צרפת ואיטליה וחכמים גדולים קמו שם, אולם עבודתם הרוחנית נשתקעה וכמעט ששמותיהם נשתכחו. הם לא הורו תורה בכתב, אלא מסרו רובי תורתם לתלמידיהם; ושמוש תלמידי חכמים היתה הדרך האחת בזמן הקדום ההוא, לרכוש דעת התלמוד. עבודה רוחנית כזו, על כרחה, חסרת שמות היא; אין לתחם תחומין, בין מה שירש

1) על כרחנו היתה שפת עבר הלשון המתווכת בין חכמי ארץ ישראל ובין צרפת, ואפשר שמתחלה היתה שפת עבר שפת הפרוש אם גם לחצאין. ראיות לכל תאור זה ימצאו למכביר בדברים שאחר כך על אדות הקונטרסים הידועים לנו, שרק מתוך השקפה זו תתבאר לנו מהותם.

מגנצא, רב של חכמי מגנצא, תלמידי מגנצא מפי המורה״, ולא כנה בשם. ואף על פי כן קרא את הקונטרוס לפעמים בשם ר׳ גרשום, אשר בישיבתו נתהווה, ואשר בימי תלמידיו קבלו. רוב הדברים שהביא ר׳ נתן בשמו נמצאו בקונטרוס מגנצא[1] שלפנינו, שהוסיף להתפתח ונחתם בדור מאוחר. ואין ספק שקונטרוס זה היה לפניו, אם גם בנוסח קדום.

אין הדבר צריך ראיה שלא יצא קונטרוס זה מיד ר׳ גרשום. ב„ערוך״ הביא דברים בשם „תלמיד מגנצא״, וכי מאור הגולה הוא התלמיד. ושום גדול מגדולי צרפת ואשכנז, מרש״י ועד ר׳ מרדכי בן הלל, לא הזכיר את פרוש ר׳ גרשום. רש״י ברר „גרסות מספר כתב ידו של ר׳ גרשום״[2]. פרושים „מצא בתשובות ר׳ גרשום״[3]. את קונטרוס ר׳ גרשום לא הזכיר, סימן שלא היה במציאות. ויש למצא סתירות בין פרושים וגרסות של ר׳ גרשום ובין קונטרוס מגנצא[4] [5]. בערוך הביא מקונטרוס מגנצא: „ואמר רבי משום רב האי גאון״[6]. ואפשר אמנם לדמות שכתבי רב האי, שהגיע לזקנה מופלגת, הגיעו לידי ר׳ גרשום, אולם אי אפשר שהגיעו לידי רבו. על כרחנו, תלמיד ר׳ גרשום או תלמיד תלמידו הוא שמסר דברי רב האי גאון בשם מורו. סגנונו של ר׳ גרשום הצטיין בדיוקו ובעזו, גדולת אדם בעל מעשים גדולים הסתמנה בסגנונו, ודרבו להכריע ולהחליט דבריו ואין דרכו להביא תדיר שמות רבותיו — כל אלה סגולות מצויות בכתבי ר׳ גרשום האמתיים והפוכיהן בקונטרוס מגנצא. ולפעמים ישנם בקונטרוס מגנצא פרושים תמוהים, שאינם ראויים לגדול

---

1) כך אקרא לפרוש שנדפס בזמננו בשם „פרוש ר׳ גרשום״ בדפוס ווילנה, מפני ששם זה „קונטרוס מגנצא״ מתאים יותר לאמת. ואשתמש בראשי תבות ק״מ.

2) סוכה מ. אולם חולין ד. „ויש מפרשים... ולאו מלתא היא״ הפרוש והגרסה בק״מ, ורש״י דחה באופן כזה.

3) ביצה כד: קדושין לט. „כן השיב ר׳ גרשום בר יהודה״.

4) חולין ל״ז בתוס׳. „ור׳ גרשום היה מפרש דאי״ל מגו דחייל וע׳ בק״מ שם. וע׳ ב״ב מ. רשב״ם ד״ה האומנין ובק״מ. וע׳ תוס׳ מנחות ע. בשם ר׳ תם ובק״מ שם.

5) רש״י הביא גרסא בשם ר׳ גרשום „ומה שכתוב... שבוש שהרי בספר ישועות של ר׳ גרשום כתב כן״... (שיטה מקובצת כתובות פ. בשם מהדורא קמא. וע׳ תוס׳ שם) ובקונטרוס מגנצא (בבא בתרא לו.) הגרסא שאומר עליה רש״י שהיא משובשת.

6) ערך הלק.

הכותבים שניהם מפי הרב, לא יכוונו לסגנון אחד, על אחת כמה וכמה שלא ידמה קונטרוס הנכתב מפי הרב, לקונטרוס הנכתב מפי התלמיד שהורה אחריו.

האויר שבחוגי תלמידי חכמים היה מלא את הפרושים. נוכל לדמות שבסביבה זו העסיק הפרוש את כל המחות. איש כי נפגש ברעהו, ועסקו בפרושים; פלוני חדש פרוש יפה, וימסור חבר לחברו, וחברו לחברו, ואף לפני הרב הרצו את הפרוש החדש, ואם זכה שיסכים הרב על ידיו אשריו, מובן, שקונטרוסים שנתפתחו בישיבות שונות, קבלו צורות מיוחדות ואפי שונה, כהשתנות התכונות הקבוציות המיוחדות אשר לכל ישיבה. והתלמידים הרכיבו תמיד קונטרוסים שונים, אם יכלו רק להשיגם בשעת העתקה. ויש אשר נתחברו קונטרוסים „לטומוס, לקבוצת קונטרוסין" [1].

לנו קשה להבין היום את תכונת אותה העבודה האנונימית; איך זה נשקעה עבודת דורות מבלי להקרא בשמם, איך זה היה כל מחבר כמעתיק וכל מעתיק כמחבר. אולם, כאמור, הדורות הראשונים, שתורתם היתה תורת סופרים ולא תורת ספרים, כשקבעו דברים בכתב לא עשו זאת לשם ספרות, כי אם לשם שמוש למודי. אדם העתיק קונטרוס כמו שסגל לעצמו פרושים בעל פה, מבלי לשים לב לזכור מקורם, ואחרים העתיקו קונטרוסיו, ואף הם לא הבחינו בדבר. זה היה המעבר מתורת סופרים לתורת ספרים, שהלך ונמשך דורות רבים, ויהי אז הקנין הספרותי כקנין רבים.

בדורו של ר' גרשום כבר היה קונטרוס לכל התלמוד או לרובו, בישיבה במגנצא, ובימי תלמידיו הגיע העתק ממנו לר' נתן בן יחיאל ברומי, ונשתמש בו בספרו „הערוך", ויזכיר לרוב מסכות התלמוד את „פרוש מגנצא, פרוש חכמי מגנצא, בני מגנצא, חסידי מגנצא, רבני מגנצא, תלמיד חכם ממגנצא" [2]. ידע ר' נתן היטב את תכונת העבודה הקבוצית של אותו קונטרוס, ידע שלא בימי רב אחד נשלם, ועל כן הזכיר את „מורה של

---

1) שבת קט"ו: ואולי נסדרו קבוצות כאלה בישיבות להיות מוכנים לתלמיד מעתיק. וע' במחברתו של ר"א ב־לינר „בייטראֶגע".

2) ע' בערוך השלם בהקדמת ר"א קוהוט רשימה מפורטת ומראי מקומות. והשתמשתי בחוברת של ר' אברהם אפשטין „על פרוש מגנצא" בכל הנוגע לקונטרוס מגנצא.

הרב, אולם מפשיטות הדברים נראה שבעצמו ערך ר' יצחק בן יהודה קונטרוס לכמה מסכות 1). גדול כמותו בערכו קונטרוס בוודאי לא היה סתם מעתיק, ויטביע את חותמו האישי על החמר הבא במסורת שנשתמש בו. ואפשר שאת קונטרוסו ערך בימי בחרותו, בשבתו לפני רבותיו, ואחר כך הניחו לתלמידיו להעתיקו ולפתחו. עבודתו זו נשקעה בתוך קונטרוסי מגנצא, כמו שנשקעה תורתו שבעל פה בקונטרוסין הללו. „המורה" סתם שנזכר שם הרבה, הוא בודאי הרבה פעמים ר' יצחק בן יהודה 2), 3). רבים הרשמים שהשאיר דורו של ר' יצחק בן יהודה בקונטרוס מגנצא, מפני שזה הוא דור אחד לפני חתומו. נוהג הדבר בספרות שנבראה בהשתלשות, שלא הדור החותם הוא הנכר בה הרבה, אלא דוקא הדור הקודם 4). כך מצאנו גם במשנה שנחתמה בימי רבי, והתנאים שבדור הקודם נזכרו שם יותר משאר כל הדורות. וכן הדבר גם בקונטרום מגנצא שנחתם בדור תלמידי ר' יצחק בן יהודה.

תכונת למודם נותנת שאף בוורמיזא נערך ונתפתח קונטרוס בידי מורים ותלמידים. לפני רש"י היה „קונטרוס" 5) „כתב ידו של רבו מובהק ר' יעקוב בר יקר שפרש לפני המאור הגדול ר'

---

1) בראש קונטרום מגנצא למסכת בכורות מצאנו חרוזים שבראשם יצחק, אפשר שזהו שמו, אולם לבי מהסס בדבר, ואפשר שזהו ר' יצחק אחר או שזה שם מעתיק. ולו יהיה זה שמו בראשי החרוזות, אז קונטרום הוא זה שיצא מתחת ידו או שנגמר בימיו, אם גם שמתוספת וגרעון לא נקה אף הוא שהרי דוקא במסכת זו נזכר „ואמר לן רבי דאמר משמיה דר' יצחק האורליני" (בכורות ל.). הרב האומר דברים בשם בן דורו יוכל להיות רק או ר' יצחק בן יהודה או תלמידו, ובכן תלמידו או תלמיד תלמידו כתב את הדברים.

2) רש"י הזכיר דברים „מפי המורה" (מנחות מה:) ונמצאו בקונטרום מגנצא (שם) מבלי שנזכר שמו עליהם.

3) בקונטרום מגנצא: „ואמר לן רבי משום רב האי גאון" (ערוך ערך חלק) קרוב הדבר שהרב האומר דברים בשם רב האי הוא ר' יצחק בן יהודה, כי אף רש"י הביא „ובשם ר' יצחק בן יהודה מצאתי שאמר משם רב האי גאון" (שבת צ"ב). וכן נהג להרצות סברות אחרים לפני תלמידיו, ורש"י הזכיר דברים שאמר „בשם רבנו יעקב" (שבת כ"ג).

4) אולם לפעמים בודאי נמחק חותמו מעל הקונטרום במקום שהיה טבוע מקודם, מצאנו דברים משמו שאינם בקונטרום מגנצא שלפנינו. ע' בבא בתרא תום' ד"ה מערפו של עולם וע' ק"מ שם.

5) גטין פ"א: „קונטרום ר' יעקב בר' יקר".

שכמותו 1), 2), ונזכר שם ר' יצחק בן מנחם שהיה מתלמידי תלמידיו של ר' גרשום 3). אחר כל אלה אין הדבר צריך לפנים שאפשר לראות אף את ר' גרשום כאחד המספקים המר ולבנים לבנין הנבנה מאליו, ועבודת דורו משוקעת בקונטרוס, שלא נפסקה השתלשלותו 4), אבל בשום אופן אין לראותו בתור המחבר.

רשמי הדור הסמוך, דור ר' אליעזר הגדול, אינם נכרים בקונטרוס מגנצא. אבל בוודאי שלא נפסקה העבודה בדורו ומקופלת היא בעבודת הדורות 5).

כשבת ר' יצחק בן יהודה בראש בישיבת מגנצא, אחרי ר' אליעזר, הלך הקונטרוס הלוך והשתלם. רש"י הזכיר את „לשון תלמידין" 6) בקונטרוסיהם. אולם רש"י קרא גם בשם „יסוד מורו" „ופרושו" 7), 8). ואפשר אמנם שקרא קונטרוסי תלמידיו בשם

---

1) בכורות י"ח. ק"מ ד"ה דמחייב במתנות. אין הדברים בפרוש מובנים שהלא לכאורה סתם משנה שהוא ר' מאיר ור"י שניהם אליבא דר"ע ור"ט ולד"ה השני ירעה עד שיסתאב וע' הערת המגיה שם. ועוד ע' כריתות ו'. ק"מ ד"ה מפרישין מהקדש וע' ברש"י כאן וברט"י שבועות י' שרש"י פרש פרוש אחר שהוא עיקר.

2) רשב"ם כתב (ב"ב ק"ד.) „ולשונות אחרים יש ... והבל הוא ודברים ריקים", והגרסא והפרוש שהרשב"ם מהביל ישנם לפנינו בקונטרוס מגנצא וכי יעלה על הדעת שכך יכתוב רשב"ם על פרוש ר' גרשום. וראיה נצחת היא זו.

3) ק"מ בכורות ל. לד. כריתות ו.

4) או"ז א' תל"ג, א' ג"ה, וע' ק"מ חולין נ"ח. קי"ג. נזכר אמנם כאן קונטרוס חולין על שם ר' גרשום, ואפשר שקונטרוס זה קדום הוא ונחתם סמוך לדור ר' גרשום, ועוד סימן נוסף לקדמותו, שאין „המורה" הסתמי נזכר בו הרבה. אולם אפשר גם שבמקרה קבל ר' יצחק היושב בווינא כתב יד מאיטליה. אבל קונטרוס חולין בין כך ובין כך קדום הוא.

5) רש"י הזכיר דברים „מפי ר' אליעזר ובתשובתו לשון אחר" (בכורות טו:) מה שמסר משמו, גם כן לא שמע מפיו, אלא מצא באיזה קונטרוס, ותשובה זו שמצא בתשובתו נמצאה בקונטרוס מגנצא, ונהפוך מה שהיה בקונטרוס איננו היום, ומן התשובה נכנס לקונטרוס.

6) שבת נ"ט: „לשון תלמידי ר' יצחק ובתלמידי רבנו הלוי מצאתי". הראשונים תלמידי ר' יצחק בן יהודה. ואף לשון זה „ומצאתי בשם ר' יצחק בן יהודה" (שבת לג.) מכוון למה שמצא בקונטרוסי תלמידיו.

7) בזמן ההוא השתמשו הצרפתים במלה יסוד במקום המלה חבור שנתחדשה בין הספרדים.

8) „וביסוד של מורי ר' יצחק בר יהודה ראיתי ולא שמעתיה", (ראש השנה כ"ח. לב). „כך ראיתי בפרוש בבא קמא של רבנו יצחק ברבי יהודה" (ברכות לט:) „וכן מפורש בבאורי ברכות דר' יצחק בן יהודה" (מ"ו נ"ג:)

אליו פנים אל פנים[1].

אף שבימי רש״י כבר לא היו צרפת ואיטליה כמדינה אחת לכל צביון תרבותם כבראשונה, טרם נתקו הקשרים כליל, וקונטרוסים שהיו שם הגיעו לצרפת, כשם שהגיעו קונטרוסי מגנצא לרומי. „קונטרוס רומי״[2] היה לפני רש״י, ויכנהו בשם „פרוש רומיים״[3] מה שמוכיח שגם קונטרוס זה היה יצירה קבוצית.

מדור לדור נסתעפה ונתפצלה כמובן ההתפתחות, כל תלמיד עשה בקונטרוס כחפצו, מוחק וכותב, מוסיף וגורע, וכרבות מספר התלמידים, שידיהם ממשמשות בקונטרוס, כן נסתעפו הנוסחות והטופסים. וקרוב שאף בישיבות היתה ההתפתחות מהירה יותר מדי, ואפשר לדמות, שבהעתיק איש קונטרוס לעצמו ובאחד המרכזים התלמודיים לא ישב, נתישן קונטרוסו לאחר זמן מועט. והיתה אז הסכנה קרובה, שכל ההשתלשלות הזאת תפסק ותחתם מאליה.

כהתגבר כח היצירה, באיזה מקצוע רוחני באיזו תקופה, רגילה לבוא עיפות בתקופה שלאחריה. אולם העיפות הזו אינה הכרחית. היא תבוא לרגלי התישן המקצוע שכמה דורות מצאו בו ספוק לכח יצירתם, ואין עוד מקום לבעלי כשרונות כבירים לחדש חדושים תדיר. והרוחות היוצרים תועים בשדות הרוח לבקש מקצוע רוחני חדש, להשקיע בו כח יצירתם. ועד המצא להם המקצוע החדש, העיפות ההיא מורגשת בעולם הרוח. אולם אם מיד ימצאו דרך חדשה, להפנות שמה את יצירתם, אז אמנם יעזב המקצוע הישן, אולם במקצעם החדש יאחזו בהתלהבות. סכנה של עיפות רוחנית לא נשקפה לעולם התלמודי בצרפת ולותר, שחיותו מפכה אז בעצם תקפה. אולם אחרי התגבר כח היצירה בימי רבותיו של רש״י, היתה הסכנה קרובה שהרוחות היוצרים שבדור יפנו למקצוע אחר, והקונטרוס יעזב ביד הנחשלים, ונשחת בידיהם, ונפסקה התפתחותו, ונשאר בתמונתו הארעית, והמקרה יהיזז המסדר קונטרוסי תלמידים שונים להורישם לדורות. חתימה ארעית כזו נחתם קונטרוס מגנצא בישיבה באשפירא

1) תמורה ד. „ולא מפי מורי אלא מפי ר׳ יצחק ברבי מנחם״. אלא שאין הלשון ההוא: „מפי״ ראיה מוכחת, כי יש שפרושו מה שכתוב בקונטרוס „מפיו״.

2) תענית כ״א.

3) כריתות כ״ה: יד. וע׳ דקדוקי סופרים, ועוד שם ה׳, „פרוש רומי״.

גרשום"[1]. אולם מלבד זה היו בודאי גם קונטרוסי תלמידיו במציאות, אף על פי שלא הזכירום.

לא כן ר' יצחק הלוי שהורה תורה אחריו בוורמיזא, לקונטרוסי תלמידיו יש זכר. רש"י הזכיר מה „שמצא בתלמידי ר' יצחק הלוי"[2]. עוד בדור תלמידי רש"י היו קונטרוסי וורמיזא בידיהם שמצאנום מפרשים דבר משם ר' יצחק הלוי[3]. קונטרוסי וורמיזא אבדו מאתנו וחבל על שלא נוכל לברר את השפעתם על רש"י. מפרושו אפשר אולי לברר מקומות שהביא בהם פרוש רבותיו שבוורמיזא, אבל אין מגיד לנו כמה עובי המית שטת רש"י על הדברים משלו.

מלבד הישיבות המרכזיות היו בוודאי גם עוד ישיבות. תלמידים ששבו לעירם תפשו ישיבה והורו תלמוד, וגם שם נתייצר קונטרוס או שנעתק קונטרוס אחת הישיבות הגדולות, ונתפתח שם באפן מיוחד תחת השפעת מורם. כן נראה שתפש ר' יצחק בן מנחם הגדול ישיבה באורליאנס[4]. הוא למד תורה מפי ר' אליעזר הגדול, נָשָׁב לצרפת וַיֵּשֶׁב באורליאנס. כששב לעירו לא נתק הקשר בינו ובין מגנצא. רבו כתב אליו בראש תשובתו: „אל אהוב למעלה ונחמד למטה, בן תורה נאה ובן ובן אבות נאה, ואשרי רבו שלמדו תורה, ואני אהבתיו באהבה נעימה ומופלאה, וגלוי לצורי כי איני כמהליק לשון"[5], ועל שלא יפקדנו לעתים קרובות באגרותיו „היטב חרה לו". קונטרוסים שנערכו על ידו או על ידי תלמידיו, בודאי שהגיעו למגנצא, ובקינטרוס מגנצא נזכרו דברים „משם ר' יצחק האורליאני"[6]. ואף רש"י הזכיר את „לשון ר' יצחק בר מנחם[7]. וישם לב גם „לגרסות שבספרו"[8]. אפשר שבמגנצא נתוודע

---

1) מ"ו, רמ"ה „וזה הוסד לפני רבנו".

2) שבת י'. ג"ט: גטין ל"ד.

3) ערכין ג'. שיטה מקובצת א. בשם תוספי הרא"ש, בשם הרשב"ם; ועל כרחנו מתוך קונטרוס.

4) או"ז א' שפ"ג. וע' מרדכי ב"מ ג' ש"ב.

5) תחצו"ל ס"ג.

6) ק"מ בכורות לד. „ענין אחר מפרש ר' יצחק" (ק"מ כריתות ג"ו), „טעם אחר מפי ר' יצחק" (כריתות ו).

7) שבת ס"ז. ב"מ כ"ג:

8) נדה ס"ו: „בספרו של ר' יצחק בר' מנחם הגדול לא גרס", ועוד סוכה מ.

דברים משם קונטרוס ר' אליקום, ויש שנמצאו הדברים בקונטרוס מגנצא שלפנינו [1]. ואף בדפוס נתיחס קונטרוס מגנצא למסכת אחת–כריתות–על פי „יש אומרים" לר' אליקום מאשפירא.

אחרי השתכח קונטרוס מגנצא שנות מאות מפני מאור קונטרוסו של רש"י, נצלה שארית פלטה ממנו ונתפרסם בדפוס בימינו לתשע מסכות [2], ושני שרידים קטנים שנשקעו בפרוש רש"י [3], ובכתב יד יש קונטרוס מגנצא למסכת יומא שיחסו המעתיק לר' אליקום מאשפירא [4]. זהו הכל אשר שרד אלינו מקונטרוס מגנצא.

תכונתו המציינתו ביותר היא השתלשלותו. סימני התהוותו הקבוצית והארעית לא נמחו מעל פניו. ידי הדורות שטפלו בו השאירו רשמיהם; ואם גם דרך דור אחד למחוק רשמי הדור שלפניו, הנה לא עבר איש על הקונטרוס מסדר ומחליק כבמעצד את פניו. כל דור הכנים את דעות „המורה" לתוך הקונטרוס, ורגילים בו הבטויים כפ"ה — כך פרש המורה [5], מפי המורה [6], כך הורה המורה [7], ואמר המורה [8], ותמה המורה [9], כך אמר המורה משום רבו" [10]. לפעמים דבר בקונטרוס מגנצא בלשון רבים [11]. רק לעתים רחוקות ידבר המעתיק בלשון מדבר בעדו: „אמר לי רבי" [12], „והקשתי לרבי והשיב לי" [13]. „כך קבלתי אני

---

1) הגהות מימוניות, אשות, י' ט'. אור זרוע בהרבה מקומות. הרא"ש בתשובות כלל ז' ח'. וע' ק"מ ב"ב קנ"ה.

2) בדפוס רום בווילנא. תענית, בבא בתרא, מנחות בכורות, ערכין, כריתות, מעילה תמיד, חולין.

3) בסוף מסכת מכות נשלם דף אחד מקונטרוס מגנצא, ואף במסכת נדרים חסרו כארבעה דפים מפרוש רש"י למעתיק ויעתיקם מפרוש מגנצא. (כ"ב: — כ"ה:).

4) בדקדוקי סופרים ד' תאר כתב יד זה ומלא דבריו באפן משובת ר' אברהם אפשטין במאמרו היפה.

5) ק"מ ב"ב י"א:

6) מעילה ג.

7) תענית י"ח.

8) ב"ב צ"א:

9) שם.

10) ב"ב קע"ו.

11) „אמר לן המורה" (ב"ב ע'. צ"א). „אמר לן רבי" (מנחות מ"ה).

12) בכורות ט"ז:

13) ב"ב י"ד:

בשבת ר׳ אליקום בראש. ואלמלא לא בא רש״י, ויחבר את קונטרוסו לכל התלמוד, ויקבע צורה לעבודת הדורות, ויברר את כל החומר שנתגלגל מדור לדור ברור אחר ברור, אלמלא הוא, כי אז לא הורישה לנו תקופה גדולה זו, אלא את קונטרוס מגנצא בסדורו הארעי.

ר׳ אליקום בן משולם למד תורה מפי רבותיו של רש״י אף הוא. אין להכריע, אם ידעו איש את חברו פנים אל פנים, אפשר שנפגשו בישיבות רבותיהם. גדול בדורו היה ופסקיו בהלכה נכבדו בעיני הבאים [1]. הוא ישב בראש בישיבת אשפירא [2]. ובהחרב בו בפרק הישיבות הגדולות העתיקות, נתרחבה ישיבתו בתורה ובתלמידים, וקונטרוס מגנצא נתגלגל לתוך ישיבתו, ובצורה שקבל שם נ ח ת ם. כבר פנו הרוחות ויעזבו את הקונטרוס, וכבר התחילה יצירת התוספות מבצבצת. וכשם שחתניו של רש״י היו מבעלי התוספות הראשונים, כן אף חתנו של ר׳ אליקום ריב״א הלוי מאשפירא. מלבד מסבות ההתפתחות ההן, הנה אף המעבר שהעבירו את קונטרוס מגנצא מישיבה לישיבה, היה גורם להפסקתו. בהעקר הקונטרוס ממקום גדולו, ובהשתלו במקום הדש, לא מצא את תנאי ההתפתחות ההם שבהם נשתלשל. למען יוסיף הקונטרוס להתפתח, דרוש שהתלמידים יתיחסו אליו יחס ח פ ש י, ושהקונטרוס לא יהיה בעיניהם כירושת העבר, כדבר שמחוץ לאישיותם, כי אם הם חלק של הבריה הקבוצית היוצרתו, והוא הלק מעולמם הרוחני. במקום מטעו החדש חופף כבוד בית צמיחתו על הקונטרוס, ויהי בעיני התלמידים כירושת העבר הגדול במגנצא ולא העיזו שוב לתקן בו הרבה ותחתם השתלשלותו בדור ההוא.

זה גורל יצירה שנוצרה בהקהל ובהשתלשלות, כמצא אותה הדורות הבאים שכבר נשתכח מהם אפן היצירה הקבוצית, ידרשו מחוסר הבנה, אחרי המחבר. כשבקשו בדור מאוחר מחבר לקונטרוס מגנצא, תלוהו באיטליה בר׳ גרשום, ובצרפת יחסוהו לר׳ אליקום, שבישיבתו ובדורו נחתם [3] וכל הקדמונים הזכירו

1) פרדס רצ״ה, מחזור וויטרי רמ״א ועוד.

2) רוקח שי״ז.

3) רש״ט תשובה כ״ט. „ר׳ אליקום הלוי קבל עם רש״י מרבתיו וכן פרש ארבעה סדרים כמותו״.

יצאה מיד אחת, כמה קצרן הוא מעתיק זה, וכמה ארכן השני לעומתו. וכן יש גם בקונטרוס מגנצא קטעים שהאריכו בהם וקטעים שקצרו ביותר. רק עד כמה שהתכונות הן תכונות הדור יש לבקשן ולמצאן בקונטרוס מגנצא. בכלל אין הדברים מבוררים בו, הסגנון וההרצאה מעורבבים, ובלתי מוסברים. יש שערבב שני פרושים שונים [1]. רש״י בפרשו בשני אופנים תקן את הגרסא אף לפי „לשון אחר״ [2], לא כן בקונטרוס מגנצא, שמצאנו שלא חש לתקן את הגרסא לפי פרושו. הרבה פעמים מצאנו שקצר ולא הספיק לפרש כל צרכו [3], אף על פי שהאריך בדבורים הסמוכים. ראיות לאמתות פרושיהם חובאו בקונטרוסי מגנצא פחות הרבה ממה שבפרושי רש״י. נבדלו קונטרוסי מגנצא אלה מאלה ונבדלו אף מרש״י, בשמוש ה„כלומר״. בקונטרוס מגנצא למסכת חולין, שהוא אחד הקונטרוסים הקדמונים, שמשה מלה זו בתחלת כל דבור [4]. בקונטרוסים האחרים נתמעט שמוש ה„כלומר״ בתחלת הדבור, אבל אין זו עדיין מלה מלאכותית מסוימת כמו אצל רש״י, שעשה מלה זו לאחד כלי שמושו הפרשניים. בקונטרוס מגנצא ליומא שבכתב יד, שמוש „כלומר״ דומה כמעט לשמושו אצל רש״י. אף בקונטרוס מגנצא נתרגמו, פה ושם, איזו מלים בלעז הצרפתי שבו דברו היהודים בצרפת ולותר. אפשר למצא מלים גרמניות אחדות, אבל אין להכריע אם נוספו על ידי מעתיקים יודעי גרמנית או שנתאזרחו המלים האלה בתוך הלעז היהודי־הצרפתי [5]. בעיקר יצטיינו קונטרוסי מגנצא במדרגות ההתפתחות של המיתודה הפרשנית, אלא שזה דורש ברור לעצמו, ובדברנו על התכונות הפרשניות של רש״י, נברר אף את המדרגות המיתודולוגיות שנתגלו בקונטרוס מגנצא.

---

1) בבא בתרא כ״א. ד״ה אספו ליה כתורא. בקונטרוס מגנצא ערבב פרוש עול תורה כעול שעל גבי שור, בפרוש שני כמו שאובסין את השור, וע׳ פרוש רש״י שברר פרוש ראשון לבדו. ועוד במקומות שרש״י ברר את הלשונות.

2) מנחות מ. ד״ה ולבדקיה ברש״י ובק״מ.

3) מנחות ל״ט ד״ה חוטי צמר פוטרין ק״מ, ורש״י הקצרן האריך בדבור ההוא.

4) למשל חולין ז. „ודילמא ממקום אחר. כלומר שהוא היה במדינה אחרת ונתן עשור לשם להתיר עלה זו שבמדינה זו. לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף. כלומר לא נחשדו...״ ובכל דף ודף.

5) ערכין י. פיפא בלעז, הרפא בלעז.

מרבי, אבל חברי הבינו בזה הענין״[1]. שנים שישבו לפני רבם, לא כאחת שמעו, וכל אחד הכנים הפרש דק לתוך דברי רבו. פרושים אחדים לדבור אחד אינם שכיחים הרבה בקונטרוס מגנצא, תלמיד המעתיק לעצמו ברר לו את היפה בעיניו ואת שאר הפרושים שמצא השמיט. אולם לפעמים יש שם פרוש נוסף על הפרוש הראשון[2], אבל לא העיז המעתיק בנפשו להכריע. כשיש הכרעה, היא ברובה משם רבו[3]. וכשיש הכרעת עצמו, יש להרגיש שקשה בעיני התלמיד לומר „שמסתבר כפרוש שאינו מפי המורה״[4]. במקום „שלא פרש המורה״[5], הודיע, „למ״ה — לא מפי המורה״[6], ויציין בזה מה שחדש או ששמע מפי אחר. חדושי עצמו הם כאן יוצא מן הכלל.

בקונטרוס מגנצא למסכת יומא שבכתב יד, שגורים גם כן כל אותם הבטויים הרגילים בשאר הקונטרוסין, אלא ששם עוד ישנם אצל כמה דבורים ראשי־תבות שונים, כנראה שמות תלמידים, ומנהג הדור היה שנקראו תלמידים בראשי תבות, וקרוב שלצורך זה נתחדש המנהג, כדי להקל הזכרת דברים בשם אומריהם בכתבים. ועוד הזכיר בקונטרוס זה את „ח״ע — חכמי עירו״ ואת „ח״מ — חכמי מגנצא״. המעתיק לא היה כבר במגנצא, כי אם באשפירא. בזה הצטין הקונטרוס הזה, שנזכר שם המורה בשמו „מ״צ — מורה צדק״, הלא זה ר׳ יצחק בן יהודה. אף לאחר שנחתמו הקונטרוסין לא נמנעו מלהוסיף בדור מאוחר. בכתב יד זה נסמנו נוספות בת׳ (תוספת) ואף בקונטרוסי מגנצא שלפנינו יש בודאי תוספות לאחר חתומו[7].

דרך התהוותו נותנת שאין לדבר כלל על תכונות קונטרוס מגנצא כדברנו על תכונות קונטרוס רש״י. הרי אין זה חבור אחדותו של מחבר אחד, אף צורתו התיצונית כפי שהיא לא

---

1) ב״ב י״ב:

2) „אית דאמרי״ (מנחות ו). „לשנא אחרינא״ (מנחות מ. ג״ה. ס״ו:) „ט״א — טעם אחר״ (כריתות ח׳. י״ג. י״ג:

3) כריתות י״ג. ח. „ואמר לנו רבי דלישנא קמא מסתבר טפי״.

4) ב״ב י״א:

5) תענית מ.

6) בכל מקום בקונטרוס מגנצא, וע׳ ערוך ערך איא שמשם תתברר קריאת ראשי תבות אלה.

7) בעלי תוספות הביאו משם פרושים אחרים ונמצא בקונטרוס מגנצא ונראה שנוסף שם בזמן מאוחר, ב״ב כ״א ד״ה סופר מתא, בתוספות ובק״מ.

מהדורות לקונטרוסו [1]. ובעלי תוספות ידעו „פרושים ראשונים" ו„מהדורא אחרונה" ו„פרושים אחרים" [2] של רש"י [3]. וממהדורא למהדורא נתבלטו יותר ויותר הסגולות האופיות אשר לפרושו.

כבא רש"י לבית מדרש רבותיו, היתה בודאי ראשית עבודתו לערוך קונטרוס לעצמו; ובחבור המהדורא הראשונה התחיל כשבתו לפני רבותיו בוורמיזא ויגמור במגנצא. בלמדו מפי רבותיו, כתב לו בקונטרוס את פרוש המסכת הנלמדת. למסכות אחרות שלא שמען מפיהם על כרחו ערך אף הוא את קונטרוסו לפי קונטרוסין ישנים. מובן, שזה השפיע על מקוריות קונטרוסיו, שנגלתה יותר בקונטרוס שחברו על פי הוראת מוריו ולא על פי כתבים. קרוב שגם תכונת הקונטרוסין גרמה, שלגבי קונטרוס אחד היה חפשי יותר, ולגבי משנהו משועבד יותר. אם גם השתמש בקונטרוסין אחרים, מלבד הקונטרוסים שבישיבות רבותיו, אבל ליסוד קונטרוסו לא עשאם. את המהדורא הראשונה של הקונטרוס חבר רש"י, בכלל, על פי הוראת רבו באותה שעה, או על פי קונטרוס שלפניו. ובהזכירו אחר כך פרושיו שקבל במסכת אחרת, אמר: „כך קבלתי בתמורה" [4], „כך שמעתי בסדר יומא" [5], „לשון מורי בבבא קמא וכאן שמעתי ..." [6]; את רבו שבאותה שעה קרא סתם „רבי" „מורי" ואף זאת רק בשעה שמסר דעה חלוקה [7]. כמה פעמים יש למצא סתירות בין פרושי רש"י למסכות שונות [8]. במקומות כאלה טרם נמחקו רשמי המהדורא

---

1) שה"ג בערכו.

2) ע"ז ס"א. ד"ה המטהר. ועוד שם ס"ב: ס"ד: ס"ה. ועוד הוזכר בתוספות „נמצא בפרושים אחרים" (ע"ז נ"ח: „פרש רש"י בפרושים אחרים". (ע"ז מ"ה.) „ובפרושי רש"י אחרים מצאתי" (ערובין ס"ה:) „ויש פרושים אחרים של רש"י" (יומא כ:).

3) ר' בצלאל אשכנזי בשיטותיו הזכיר הרבה מהדורות רש"י, ואף זו ראיה על מציאותן, שהרי היו בידו מהדורות מהדורות, אולם מה שקרא הוא מהדורא ראשונה ואחרונה, לזה, כמובן, אין אלא ערך של השערה. ע' ש"מ כריתות ל"ט. ערכין ט.

4) זבחים ל:

5) זבחים פו: ושם ט: „כך שמעתי במנחות".

6) בכורות נ:

7) סנהדרין ד' „כן למדנו ר' יעקב בר יקר, אבל מורי גרס".

8) את הבטוי „אדם דאית ליה מזלא" פרש רש"י בבא קמא ב: „אדם שיש לו דעת" ובשבת נ"ג: „מלאך שלו. מליץ עליו" את הבטוי „סורו רע" פרש

ט.

מהדורות.

התיחסותו אל קונטרוסו. שלש מהדורות. מהדורא ראשונה. פרוש ערבי פסחים. תחלת מהדורא ראשונה בוורמיזא. פרושים בשם ר' ששו"ן. גמר המהדורא במגנצא. פרושיו לתענית, למועד קטן, למעילה. פרושי מכות, נזיר, בבא בתרא. מהדורא שניה. מהדורא שלישית. השפעת צרכי ההוראה. חתימת רש"י.

שיבדל קונטרוס רש"י מן האחרים בתכונות עיקריות, לזה גרמה הרבה התיחסותו של רש"י אל קונטרוסו, שנבדלה מהתיחסות הדורות הקודמים אל קונטרוסיהם. בעלי קונטרוסין שלפניו, ראו בקונטרוס ספר שמושי חשוב להם ולאחרים, אבל רק כל זמן שבכלל נדרשו להם ספרי עזר ללמוד התלמוד, אם אחר רוב למוד גדל האיש נשכח קונטרוסו בקרן זוית. הם ראו רשות לעצמם לעשות להם קונטרוס לעצמם, ואף על פי כן לא חשבוהו לחבורם העצמי, שחיי רוח משוקעים בו. כמדומה ששנים מרבותיו של רש"י ערכו קונטרוס בעצמם, בימי בחרותם, אולם כשבתם בראש בישיבותיהם, עזבו קונטרוסם ביד תלמידיהם להגיה ולשנות בו כחפצם. לו היתה זאת עבודת ימי גדולתם, וגדולתם נותנת אותותיה בעבודה זו, כי אז לא נשקעה בעבודת הצבור.

עבודת הקונטרוס, היתה עבודה לתלמידים. לגדולים לא היתה זאת עבודה ראויה. הם הורו לתלמידים, פסקו הלכה, חדשו פרושים שתלמידיהם הכניסום לתוך קונטרוסיהם, אולם לא החשיבו את הקונטרוס לעשותו לעבודת חייהם. זאת עשה רש"י, הוא נתן את נפשו לקונטרוסו, ואת רוחו השקיע בו כל ימיו. נפשו הענותנית לא ידעה בגדולתה, ולא חשב שעליו להתנהג במנהגים המקובלים לגדולים. בערכו קונטרוסיו הראשונים, אולי טרם חשב שזוהי תעודת חייו, ויהי בעיניו כשאר התלמידים המעתיקים ועורכים קונטרוסים לעצמם, אולם לאט השתנתה התיחסותו אל הקונטרוס, והכיר בעלוי מפעלו.

כהתפתח יחס רש"י אל קונטרוסו, כך נתפתחה יצירת הקונטרוס שנמשכה כל ימיו. כל הימים תקן והגיה ויעש מהדורות לקונטרוס. הקדמונים מסרו לנו ידיעה, שרש"י ערך שלש

תקונים רבים. דרכו להעיר בכל מקום שחדש דבר מדעתו[1]. ואף על פי כן מצאנו כמה דבורים שאינם ברש״י, ויש שהאריך וסגנון רש״י בפיו. אולם רש״י ערך לכל מסכת פסחים מהדורא אחרונה ולא הספיק לגמרה ויחתמנה רשב״ם.

בודאי אף מסכות אחרות למד רש״י מפי ר׳ יעקב בן יקר, אלא שאין מהדורות ראשונות לפנינו, ואין לברר את הדבר. ידענו רק „שבמסכת ערובין שמע מר׳ יעקב״[2]. וכן „קבל ממנו במסכת יבמות״[3]. ושבמסכת גטין פרש „עיקרה של סוגיא שלא שמעה אלא כבאורה בקונטרוס מורו הזקן״[4], שהיה איפוא לעיניו.

אף מפי ר׳ יצחק הלוי קבל כמה מסכות ואף קונטרוסי תלמידיו היו לפניו, ידענו שאת מסכת חולין למד לפניו[5]. ובמקומות אחרים הזכיר את „לשון מורו בשחיטת חולין״[6]. אצל דבור אחד אפשר לנו לברר דברי שני רבותיו אלה. במסכת בבא קמא פרש רש״י: „התוקע לחברו — המכהו כנגד אזנו, לשון מורי; לשון אחר תקיעה ממש״[7]. לשון ראשון הוא לשון מורו שכתב במהדורא ראשונה, וכשמעו אחר כך מפי רבו שני במסכת אחרת לשון אחר הוסיף כאן בקצרה. ושם במסכת בכורות[8] יאמר: „התוקע — המכה את חבירו באזנו, לשון מורי בבבא קמא; וכאן שמעתי, תוקע ממש, שתקע בפיו באזנו. וראיה ללשון מורי בבבא קמא, אל תהי בתוקעי כף, שמכין בכפם על כף חבריהם להיות ערבים בשביל אחרים״. ובמקום שלישי גלה לנו אֵילו הם שני מוריו אלה: „התוקע לחברו — באזנו לשון רבנו הלוי — ורבנו הזקן למדנו שהכהו אצל האוזן״[9]. מכאן יתברר לנו שאת מסכת בבבא קמא למד ראשונה מפי ר׳ יעקב בן יקר, ואת מסכת בכורות לפני רבו הלוי ראשונה.

---

1) „כך נראה בעיני״ קיח. שם.
2) שבת י״ט:
3) מנחות י״ב, ועוד בשבת פ. „כן לשון מורי הזקן מפי אביו ששמע מפי ר׳ שמשון ורבותי מפרשים״.
4) גטין פ״א.
5) פרדס ל״ג:
6) בכורות מ״א. ב״ק פ״ג. „כך שמעתיה בחולין״.
7) ב״ק לו: צ.
8) ג:
9) קדושין י״א:

הראשונה, שנערכה על פי מקורות שונים. ולחנם הוגיעו החריפים את מוחותיהם, לפשר סתירות אלה. רש״י לא חש למחות כליל סימני המהדורא הראשונה. בהרבה מקומות הוסיף רש״י את הפרוש שקבל במסכת אחרת בתור „לשון אחר״, כשלא ידע להכריע בין שני פירושים איזה יכשר; ואותו פרוש הוא „לשון ראשון״ במקום אחד, ו„לשון אחרון״ במקום שני.

לפרק העשירי של מסכת פסחים, יש לפנינו פרוש הרשב״ם ופרוש קצר של רש״י. אותו פרוש הוא קונטרוס במהדורא ראשונה, ויצטיין בקצורו, שיש אשר לא יספיק לפרש את כל הצריך שלא כדרך רש״י; אף ראיות לא הביא לדבריו, כשקבל מפי רבו לא קבל את הדברים בראיות, והוא במהדורא ראשונה לא הספיק להוסיף ראיות משלו. גם „לשון אחר״ נמצא שם רק בשנים שלשה מקומות. כהוסיף רש״י לתקן ולהגיה ולעשות מהדורות לפרושיו, כן הוסיף פרושים שמצא וששמע ושחדש, אולם בקונטרוס זה שנצל בצורתו הקדומה אין שני לשונות אלא במקומות מועטים, ואף אלה אפשר שקבל מרבו[1]. את קונטרוס זה ערך רש״י מפי ר׳ יעקב בן יקר. על דברים שלא הזכיר עליהם שם מורו, כתב רשב״ם: „לשון קצר ששמע רבנו מר׳ יעקב בן יקר רבו״[2]. מובן, שבכלל לא הזכיר את מורו בקונטרוס שערך לפניו, כי הן הוא יודע לפני מי למד אותה מסכת. רק כשהוצרך לכך, כשמסר דברים „מפי מורה המקרא והגמרא אשר שמע מפי רבו״[3] — לשון התלמיד הצעיר היא זו — ואף שם לא הזכירו בשם, אבל רשב״ם כתב: „כך שמע רבנו מרבו, ורבו מפי ר׳ גרשום״[4]. ידע רשב״ם שקונטרוס קצר זה נערך לפני ר׳ יעקב בר יקר[5]. לפני רשב״ם היתה, כנראה, מהדורא זו עם

בשלשה אפנים. בסנהדרין צ״ב: „סורו גאוותו״. קדושין פ״ב. „סורו מנהגו רע״. ובהוריות י״ג. „סורו שר שלהם, יצר הרע״. והרבה כזה כגון סנהדרין לה: ויבמות: ד״ה לחלק יצאת ע׳ היטב ותמצא סתירה. פסחים ס״ב וערובין מ״א ד״ה הדרוקן. חולין ע: ומנחות ל״ח: ושבת: ד״ה אריוך. ברכות ל״ג: ד״ה כרחבא ופסחים נ״ב: לשון שני שסתרו בברכות.

1) אף לפני רשב״ם היו שני הלשונות „שני לשונות אלה פרש רבנו״ (ק״ט.) ובמקום שני, הלשונות אף ברשב״ם (ק״א. ד״ה ולא אמרן ושם קי״ג.).

2) פסחים ק״ט:.

3) שם קי״א. 4) שם.

5) שם קה: ברשב״ם. „כך מפרש ר׳ שלמה ובתלמידי ר׳ יצחק כתב״. יצא אחד משני רבותיו של רש״י ששמם יצחק והראיות הראשונות מוכיחות שר׳ יעקב בר יקר הוא זה.

דמיון רב בין פרוש רש״י למסכת זו ובין קונטרוס מגנצא ביחוד בדפים הראשונים 1). אולם רש״י הוסיף ראיות והאריך בהן והטעים את הדברים כדרכו, מה שאין כן בקונטרוס מגנצא שעל פי רוב לא נתפרשו בו אלא מלים קשות. אף הסימן המצוי ברוב קונטרוסי מגנצא „כלומר״ בתחלת הדבור המתפרש 2), אינו ברש״י. הלשון שרש״י רגיל בו „כך שמעתי״ נמצא אף כאן בפרושו 3). והרבה פעמים פרושו סותר לפרוש שבקונטרוס מגנצא 4). ואפשר שכמה פרושים קבל מרבו על פה 5), ומכאן דמיונם לקונטרוס מגנצא. פרוש רש״י למסכת תענית כבר היה לפני הקדמונים ויקראוהו בשם 6). ואפשר שהיתה מהדורא מתוקנת בעולם ואבדה 7).

---

1) בדפים המאוחרים ימעט הדמיון, וצריך לדון על פיהם.

2) וגם בק״מ לתענית כגון שם י. ה.

3) שם י״ז כמעט בכל דבור ואינו בקו״מ.

4) שם ח: ד״ה אבל אם לחסד. ז: ד״ה בראתים לא נאמר. י׳. ד״ה כדי שיגיע האחרון. כ״ב. ד״ה סוכא דציידא.— אף גרסותיו שונות לפעמים מגרסא שבקונטרוס מגנצא כ׳: ד״ה כי ההיא אשיתא רעועה וד״ה חניכתו. ויש שנראה איך הרכיב רש״י את הפרוש שבקונטרוס מגנצא ועוד פרוש ולא הספיק לתקן הלשון במהדורא ראשונה. י״ט. ד״ה דאקון בק״מ: „נראה להם תקנה״. ברש״י: „שעלו בקנה שנתקנו״, הרכיב שני פרושים, אקון מלשון תקנה ומלשון קנה. רש״י כדרכו פרש מקרא הנמצא בתלמוד, תחלה לפי דרשת התלמוד, ואחר כך לפי פשוטו במקומו. י״א: ד״ה נקרא חסיד.

5) כמה דברים שהם גם בפרושו וגם בקונטרוס מגנצא, הביא בשם רבו. ד. נראה לרבי דהרי גרסינן. י״ט: ד״ה בשפיכתא „שוב אמר רבי״. במקום אחר מצאנו בפרושו שני לשונות, לשון אחד שישנו גם בקונטרוס מגנצא, ולשון אחד ששמעו מפי רבו. „מפי מורי לשון אחר״ (ז׳ ד״ה חתן לקראת כלה. י״ט ד״ה בהרא אנהר בצורתא) ולא נכנס אותו לשון לקונטרוס מגנצא.

6) בתוספות למסכת אחרת ע״ז ל״ד. ד״ה ר״ע, הועתקו דברים מפרוש זה כלשונו על שם רש״י. רשב״א תשובות שפ״ז, הגהות מימוניות תענית א׳ כ׳. מגיד משנה א׳ ה׳; ב׳ ז׳ י״א. או״ז ת״ד בהלכות תענית. והלכות הזכרת הגשם שצ״ט. ואף בתוספות למסכת תענית הובאו דברי הקונטרוס והם דברי הפרוש הזה (י״ד. ד״ה תני חדא), אולם חצי התוספות ההן הועתקו מתוך פרוש זה לרש״י, לפעמים בתוספת באור ולפעמים בדיוק (ג. ד״ה עשר נטיעות). כנראה שבתוך תוספות אלה נשקעו תוספות עתיקות, שרובן פרוש ולא פלפול, ושעורכן העתיק לעצמו מפרוש רש״י כמה דברים שישרו בעיניו, ואולי היה מתלמידיו שקראו „מורי ש״י״ (ה׳. ד״ה ומי,) ואפשר שהיתה מהדורא מתוקנת לפני בעל התוספות וכמה דברים בו משם רש״י שאינם לפנינו. (ד. ד״ה יכול. י״ב: י״ג:).

7) מלבד בתוספות (ע׳ בהערה הקודמת) הביאו קדמונים אחרים ג״כ דברים משם פרוש רש״י שאינם לפנינו (או״ז הלכות תענית תנת״ו הלכות נשיאת כפים ת״י) וזה מוכיח רק שהיתה מהדורא שניה בעולם.

בערכו מהדורא ראשונה, בתוך חבריו ישב לפני רבותיו, ואף הם ערכו קונטרוסין וחדשו פרושים, ורש״י שמע פירושיהם ויש שקבל ויש שדחה מה „שמפרשים אותו התלמידים... ולא היא״ [1]. בלמוד רש״י בוורמיזא היה שם אחד גדולי התלמידים ר׳ שלמה בן שמשון ששמש לפני ר׳ יעקב בן יקר ולפני ר׳ יצחק הלוי [2] משמו משם ר׳ ששו״ן הביא רש״י דברים בפרושיו, שנמחקו במהדורות אחרונות אבל היו במהדורא ראשונה, שהיתה לפני ר׳ יצחק מווינא שהזכירם ב„אור זרוע״ [3].

במגנצא לפני רבו ר׳ יצחק בן יהודה חמשיך בודאי את עריכת המהדורה הראשונה ושם גמרה. גם שם ערך בודאי איזה קונטרוסים על פי הוראת רבו, אבל אין לברר את הדבר. לא כן בקונטרוסים שערך על פי קונטרוס מגנצא וביחוד שקונטרוס מגנצא נמצא בידינו. גורמים בלתי ידועים לנו פעלו שבמקום אחד כמעט שהיה רק כמעתיק, בעוד שבמקום אחר היה יותר הפשי. והקונטרוס לכמה מסכות נשאר במהדורא ראשונה זו שערך על פי קונטרוס מגנצא.

פרוש רש״י לתענית, הוא אחד הקונטרוסים שנשאר לפנינו במהדורא ראשונה שערכה במגנצא מפי רבו ועל פי קונטרוס מגנצא [4]. בשביל שמהדורא ראשונה היא זו, נמצאו בו סתירות לשאר פרושי רש״י יותר מכפי הרגיל, במהדורות האחרונות השוה רש״י את מדותיו. אולם מצד אחר רבים מאד הפרושים בקונטרוס זה, הדומים מלה במלה לפרושי רש״י במסכות אחרות [5].

---

1) שבת נ״ט.

2) תשובותיו בתחצו״ל מ״ג—נ״ו.

3) או״ז א׳ קי״א. וע׳ בחוברתו של ר׳ אברהם ברלינר „בייטרגע״.

4) המחלוקת ישנה על מסכת תענית, וע׳ שה״ג בערכו והגהות ר׳ צבי חיות בסוף המסכת, ומאמר רייפמאן, ומאמר מאת ב. צומבר „על אדות פרוש רש״י לתענית ולמועד קטן״. ובספרו של ר׳ א״ה וויים „תולדות רש״י״. ואף ר״א אפשטין חוה דעתו במחלוקת זו. ורובם נוטים לשלול פרוש תענית מרש״י. והאחרונים החליטו שקונטרוס מגנצא הוא זה. ואני לפי שיטתי בחרתי לי דרך לעצמי, ודעתי נוטה ליחס את כל הפרושים המפוקפקים לרש״י, אם גם שמהדורא ראשונה הם, וחלתה בהם יד התלמידים. ובלי להתוכח ראיותי משולבות מקצתן בהרצאת הפנים, ומקצתן בהערות. והשתמשתי בדברי כלם.

5) כגון תענית ו: ד״ה חתן, כלשונו ממש בברכות נ״ט: שם ז: ד״ה ציה, כלשונו ממש בשבת ל״ב.

עבודתו לא העתיק אלא כדף אחד מן הפרוש, אבל אפשר לשפוט ממנו שאין אלה כלל פרוש אחד[1]. מובן שלפני ר' יעקב בן חביב היה לא רק הדף הזה, כי אם פרוש אחר לכל המסכת, וחבל על אבדה זו.

מהדורא ראשונה ערך רש"י בודאי לכל התלמוד. קרוב שאף שאר תלמידים לא שבו מן הישיבה טרם היות קונטרוס שלם בידם. אף למסכות שאין לנו פרושו היתה מהדורא ראשונה במציאות. אבל את המהדורא הראשונה הזאת לא החשיבו, בהחשבה כמעט להעתק מקובל, ותלמידיו השקיעוה בפרושיהם ותאבד מפניהם.

למסכת מכות פרוש רש"י לפנינו עד דף י"ט, אולם ר' יהודה בן נתן, המשלים את הפרוש, השתמש „בנמוקי רבו"[2] לכל המסכת, ויזכר את „לשון חמיו הרב"[3], אף הבחין בין המהדורא הראשונה שהיא מקבלת רבותיו, ובין התקונים שהוסיף אחר כך או שמסר לו בעל פה[4]. וכמה דברים כאן כלשונם ממש בפרושי רש"י האחרים, מפני שהריב"ן העתיק דברי רש"י באמונה[5]. ואפשר שלפני הקדמונים עוד היתה מהדורא זו של רש"י[6].

---

1) בדף אחד זה ישנם כמה דבורים שאינם כלל בפרוש רש"י שבתלמוד י"ז. ד"ה א"כ לא עשו מלאכה. ד"ה א"כ ימולו בניהם. ד"ח יבא הנס. ד"ה אשכת הוא גרמא. והלשון שונה כלו מתחלה ועד סוף. וע' ביחוד ד"ה אמר להם ר' יוסי. וד"ה על בברתא דקיסר. ואף במקום שהפרוש דומה שונה בעצם, ויש להכיר שלא מקור אחד לשני הפרושים ע' ד"ה עקם פיו שזה פרש החזיר פניו וזה שנה קולו. וכל השנויים ההם בדף אחד.

2) מכות כ"ג:

3) „ח"ה — חמי הרב" (כ"א.) „כן נראה בעיני רבי ועיקר" (יט:) „כן נראה לרבי" (כ"ב:) „וכן עיקר מורי" (כ"ג:) „מרבי" (כ"ג).

4) „כך קבל רבי מעיקרא ולא נה'ר'א ולשון אחר מפי רבי" (כ"ב:) „כן נראה לדבי ובלשון אחר קבל רבי" (כ"ג.) „כך קבל רבי מעיקרא" (כ"ג:) „כן קבל רבי מח"ע — מחכמי עירו" (כ"ד) אין שום ספק שפרוש הבטויים ההם שמהדורא ראשונה לפניו שידוע לו שהיא מקבלת רבותיו.

5) ריב"ן יט; ד"ה ואין שאת ורש"י פסחים ל"ו: ד"ה שאתו, כ"א ד"ה ר"פ וע' כתובות ס"א: ואין ספק שלא ריב"ן לקט את הדברים ממקומם, אלא שהיו לפניו בפרוש רש"י. וע' מכות י. על אדות משל הקדמוני מכוון לרש"י שמות כ"א י"ג.

6) בתוספות הובא דברים משם הקונטרוס שאינם בפרוש הריב"ן. כא: תוספות ד"ה החורש, כא: ד"ה לעיל.

ובקונטרוס זה בודאי נוספו כמה תוספות של תלמידים שהשחיתו את פניו[1].

אף הפרוש למסכת מועד קטן הוא מהדורא ראשונה, שנערכה על פי קונטרוס מגנצא. היתה אף מהדורא מאוחרת במציאות. בעל „עין יעקב" בסדרו את ספרו השתמש בכתבי יד מתוקנים של קונטרוס רש"י, ולמסכת מועד קטן היה לפניו פרוש שונה מפרושנו וממנו העתיק את הפרוש לכל דברי אגדה, והעורך את קצור רש"י לאלפסי העתיק מן הפרוש ההוא את כל דברי ההלכה. ושניהם הצילו אם כן את המהדורא האחרת ברובה[2]. הלשון שבמהדורא השניה מדויקת ומתוקנת יותר. אף המהדורא הראשונה איננה העתק משועבד לקונטרוס מגנצא. מסר שם רש"י דברים „מפי מורו הזקן"[3], וסגנונו האישי נכר לפעמים[4], אבל אין ספק שקונטרוס מגנצא היה לפניו בשעת עריכת המהדורא הראשונה[5].

פרוש אחד שבפרושיו, למסכת מעילה, הרהו כמעט[6] העתק נאמן לקונטרוס מגנצא, וקשה לחשוב שרש"י יערוך בעצמו העתק משועבד מבלי להוסיף משלו ומבלי לתקן את הלשון הבלתי מדויקת ואין זה פרוש רש"י. לפני בעל „עין יעקב" היה פרוש אחר למסכת מעילה, שחותם סגנון רש"י עליו. אמנם לרגלי

1) במקום אחד מצוינת הוספה כזו במלה „תוספת". ט"ו. והקשה תוספת מאן דהו. המלה תוספת נשתרבבה לתוך הדברים שקושיא זו אינה מן המקור. ושם י"ת ברש"י ראיה מתרגום כתובים שלא היה בפני רש"י והוספה הוא זו שהרי בתוספות העתיקו דבור זה ואין שם הראיה. והוספות אחדות אינן מוכיחות כלום.

2) בתוספות הובאו כמה דבורים שהם רק ברש"י שבאלפסי. אולם גם כמה דבורים שהם ברש"י שלפנינו, י"ט. ד"ה שאסור ברחיצה. י"ג: ד"ה בתבלין. כ: ד"ה אייבו. כ"ב: ד"ה ולשמחת מריעות אולם יש גם שהובאו בתוספות דברים שאינם בשני הנוסחות כ"ד: ד"ה ואין.

3) מו"ק ו.

4) לסתור פרוש „יש אומרים" שעל פיו לא דקדק רב באמרו: „וקשה בעיני לומר שרב יוציא דבר שקר מפיו". (שם כ:) והדברים ההם ישנם גם בפרושו פסחים ד:. פרושו זה התום אם כן בחותמו.

5) מלבד שזה יוצא מכל אפיו של הפרוש, כמדומה שרש"י הזכיר בעצמו: „זה הוא סברתי, אבל בהעתק מצאתי... ואני אומר כי טעות סופר הוא" (י"ט:) במהדורא האחרת נמצאה רק סברתו ודברי ההעתק נמחקו לגמרם.

6) יש בו אמנם הוספות מועטות. מעילה ט"ו: „ענין אחר אמר לן רבי". י"ג. „אמר לי רבי". י"ג. „ושמעתי". י"ג. „ואמר לן רבי". וכל אלה אינן בק"מ אלא שאלה דוקא מסימני ק"מ.

בנוסח ראשון [1], אף יש למצא שנויי גרסות בין שני הנוסחות [2]. נראה שמפני סבה בלתי ידועה לנו נכנס בזמן קדום נוסח זה של קונטרוס תלמידים לתוך פרושי רש״י ודחה את המהדורא הקדומה של הקונטרוס לפרקים אלה מפרוש רש״י [3], וכך נתפשט.

אף למסכת בבא בתרא חסר פרוש רש״י מדף כ״ט ואילך; ונשלם על ידי ר׳ שמואל בן מאיר, שלפניו כנראה היתה מהדורא ראשונה מיד רש״י שבה „מצא הגהת זקנו אבי אמו״ [4] ופרושים „בשם ר׳ יעקב בן יקר״ [5]. ונזכרה מהדורא זו על ידי קדמונים [6].

את המהדורא הראשונה חבר רש״י על יסוד קבלת רבותיו וקונטרוסיהם, ויש אשר לא קנה את הקונטרוס הקודם, אלא בשנוי הסגנון. אולם סגנון הלשון וסגנון הדברים וסדר ההרצאה זו התוספת שהוסיף רש״י משלו, חדשו את פני הדברים ואף הענין המתפרש נתחדש בעצו. רעיון, שפתוחיו הדקים נחבאו בסגנון המטושטש של הקונטרוס הקודם, יצא מלוטש ומלובן מתוך קולמוס רש״י.

ואם במהדורא ראשונה נגלתה אישיותו בסגנונו ובברירת החומר שלפניו, הנה במהדורות האחרונות גאוניותו מבצבצת מתוך כלל הפרוש ומתוך כל פרט ופרט. מיד כשנגמרה מהדורא ראשונה, התחיל חבור מהדורא שניה והוא עודהו במגנצא, ויגמר בביתו בטרוייש. מהדורא—זוהי סך הכל של עבודה אטית

שבתוספות שלפני הפרקים האלה ושאחריהם הובאו דברי הקונטרוס כלשונם בפרוש רש״י שלפנינו. צו. ד״ה והאיכא בזיכין; ק. ד״ה בלילה; ע: ד״ה מאי קודם לעומר; ע: ד״ה אתיא לחם לחם.

1) ביחוד לשונות אחרים, ע״ה: ד״ה היה עומד שני הלשונות בתוספות ובברכות ל״ז: לשון ראשון. ע״ו. ד״ה בעיטה. ולהפך יש דוקא שמשני לשונות שישנם בנוסח שני רק הלשון השני בנוסח ראשון, ע״ו. שריבה במדת חלתן. התלמיד שמע מפי רש״י רק את הלשון שמצא חן בעיניו אחר כך.

2) בנוסח שני כתוב „בספר מוגה שלי לא גרסינן״ ,ע״ח. וע׳ בתוס׳ ד״ה אמר רב יצחק שהביא לשון זה, בעוד שבנוסח ראשון פרש דוקא לפי הגרסא הזו המשובשת.

3) ב„עין יעקב״ ישנם כמה דפים מן הנוסח הראשון לפרקים אלה, אלא שגם כמה דבורים מנוסח שני נוספו בו ואף דבורים שאינם בשני הנוסחות, אולם בודאי היה לפניו בנוסח שני. פ״ז. ד״ה זרק, הגיר, ד״ה הקיש, ד״ה שגבהן כרחבן.

4) ב״ב, פז:

5) צט: ובודאי העתיק מקונטרוס מהדורא ראשונה שנכתב מפי ר׳ יעקב.

6) ר׳ תם בספר הישר תמ״ד תמ״ה.

אף הפרוש למסכת נזיר נתיחס בכתב יד לריב"ן [1]. בודאי היתה אף למסכת זו מהדורא ראשונה במציאות, שהיתה לפני הקדמונים [2], וקרוב שנשקעה בפרוש זה, בהוספת דברים ששמעו התלמידים מפיו [3]. ב„עין יעקב" הועתק פרוש זה עצמו, אלא שהגרעון רב בו עד כדי החצי, ונראה שנוסח קצר כזה היה לפני ר' יעקב אבן חביב, ו א פ ש ר שזו היתה מהדורא ראשונה.

אף לנדרים היה קונטרוס רש"י לפני הקדמונים [4], והיתה אם כן מהדורא ראשונה בעולם, אלא בשביל שלא נלמדה מסכת נדרים הרבה, לא זכה הקונטרוס למהדורא שניה ולהעתקים רבים, ונשקע בנוסחות תלמידים [5], ותוספתם רבה על העיקר [6], וכאן לפנינו קונטרוס שנחתם התימה ארעית בידי המעתיקים.

במסכת מנחות לפנינו בדפוס שני נוסחות לארבעה פרקים, נוסח ראשון שנדפס מכבר ונוסח שני מכתב יד. הנוסח הראשון הוא קונטרוס שנערך על ידי תלמידים מפי רש"י [7], והנוסח השני קונטרוס רש"י. מה שהובא בתוספות בשם הקונטרוס, ישנו בנוסח שני [8]. בנוסח שני ישנם כמה לשונות שאינם

---

1) נדפס בדפוס רום בווילנא „נוסחת ריב"ן."

2) או"ז א. כ"ט.

3) „וכן שמענו כאן מפי המורה" (נדרים טז.) „ואמר לן רבי" (יז.) „והימ"ן שונה... ואף המורה חזר להורות כדברי הימ'ן" (י"ד:) „ובלשון זה דן ר' אליעזר בר יצחק הלוי לפני רבנו." (כ.) „ולא מפי המורה (ט"ז.)

4) ר' יצחק מווינא הזכירו, אור זרוע הלכות ק"ש כ"ב. והתוספות הזכירו פרוש רש"י לנדרים שלש פעמים בשמו. (כ"ט: מ"ט; פ"ו:)

5) ועל כן רבו בו יותר הסתירות שבינו ובין שאר פרושי רש"י לה: ד"ה רי"א שכך כותב לה אחריות וע' ב"מ ק"ד.; וע' ד. ד"ה חלב וע' סוטה טו. ד"ה חטאת; מ"ט. ד"ה מצלינן וע' ברכות כב.; מא. ד"ה תליסר וע' ברכות כ.

6) „ותרווייהו גרים המורה" (כו:) „והמורה לא פרש" (מ.) „והמפרש לא פרש הכי" (מ:)

7) בנוסח ראשון ישנם הבטויים מ"ר — מפי רבי (עד:) מ"ה — מפי הרב (ע"ח:) והשני מ"ר (ע"ח) ואותו לשון שני בנוסח שני.

8) מנחות ע"ז: תוס' ד"ה והקריב ממנו; ע"ו: תוס' ד"ה כל המנחות; עה: תוד"ה חביצה; ע"ח. תוד"ה הימנו; תוסד"ה אין הנסכין; פ: ד"ה א"ל לוי לרבי; פג: תוס' ד"ה כל קרבנות. רק במקום אחד שבתוספות כתוב „ויש פרושי רש"י כתוב בהם... ובמדויקים מצאתי" (פ"א: תוס' ד"ה תודה וע' ש"מ) בנוסח ראשון הגרסא המדויקת, ודוקא בנוסח שני הגרסא המשובשת, אולם ודאי שתקנו את הגרסא בדפוס לפי התוספות, ואין ראיה מכאן. ו י ש ל ה ע י ר

לתוך קונטרוסו הקודם, ויסמן מה שמצא בקונטרוסים „כך מצאתי״ ואת מה שקבל מפי מוריו „כך שמעתי״ 1). ויעשיר את קונטרוסו בפרושי „יש אומרים״ 2) „ויש מפרשים 3), ויוסף „לשון אחר״, „ענין אחר״ „טעם אחר״, „פנים אחרים״. ויש אשר לרגלי הפרוש החדש בטל את הפרוש הראשון „ולבו מגמגם במה ששמע״ 4). אולם יש גם שחדש „ופרש מלבו״ 5) „ונראה לו״ 6) „ולא שמעה אכן היא עיקר״ 7), אף על פי „שרבותיו מפרשים אחרת״ 8). על פי רוב הכריע בין שני הלשונות, או „שהלשון הראשון עיקר״, ואת הלשון השני דחה מפני „שאינו נראה לו״ 9). או „שהלשון האחרון עיקר״ „ולשון הגון הוא״ 10) ויבא לו ראיות 11). וכשנאסף באפנים כאלה הרבה חמר חדש בגליון קונטרוסו, ערך את המהדורא השניה בהעתיקו שנית את הקונטרוס, בתקנו את הלשון, במחקו את הצריך להמחק, ובהכניסו את כל החמר החדש לתוך הפנים 12). הדבר היה רגיל בימים ההם שמחברים ערכו מהדורות מוגהות לחבוריהם. בזמננו הצרך בשוק הספרים מכריע, ובזמנם הצרך המדעי הכריע. ישנם בודאי אף לפנינו בין פרושי רש״י כמה קונטרוסים שנשארו באותה מהדורא שניה, אלא שאין לברר את הדבר. אם נשאל לסדר חבור הקונטרוסים: אֵי־אלו נערכו בראשונה ואלו באחרונה? יש להשיב שאין לקבוע כלל את הדברים, כי כלם נתחברו

---

1) מנחות ל״א: פסחים ל״ג; ועוד הרבה „ולשון אחר לשון מורי" יבמות ק״ד. ד״ה פרט לסנדל).

2) ב״ב כ״ב. ד״ה דלא הוו בסיומא.

3) ב״ב כ״א; ד״ה משום קלא.

4) מכות ג. חגיגה כ״ו. לשון אחר... והראשון שמעתי". בבא קמא כ׳.

5) גטין ל״ג.

6) לשון אחר מתחיל ב„לי נראה" יש הרבה; שבת י. ד״ה תנא. ל״ג: ד״ה תקן להם. נ״ד. ד״ה בשיליותה. ס״ז; בד״ה שקרא. ע״ז. ד״ה ב״ש. ע״ז: ד״ה מתי תכלה. „ואני אומר". שבת ל״ו: ד״ה לגמי גשים.

7) שבועות כ״ד: יומא ל״ה: חולין כ״א: „כך נראה בעיני ואני שמעתי וקשה לי״.

8) חגיגה ט״ו.

9) חולין מ״ו.

10) חולין ס:

11) „וכן שמעתי וכן היא שהרי שנינו" חולין י״ז:

12) בקונטרסים שמהם ערך מהדורא שניה במנגצא בודאי עשה זאת בשעת הגרות המורה את המסכת.

מרובה. תקוניו נמשכו כל ימיו, וכל פרוש ששמע ונתחדש לו, הכנים לתוך קונטרוסו. ר׳ יצחק מווינא מסר לנו את צורת תקוניו: „וכך אני מדקדק מתוך פרוש רש״י, כי ראיתי בפרושים שכתב בכתיבת ידו הקדושה, שלכתחלה כתב כך ... ומחק ... וכתב למעלה ועשה ציון וכתב על הגליון ... ועוד היתה תיבה אחת כתובה ומחקה ולא יכולתי לראות מהו״[1]. ובתוספות נזכרו „הגהות מכתב ידו של רש״י״[2] „שחזר בו בעצמו והגיה״[3]. והוא עצמו הודיע „ששגה״[4]. מענין הוא היחס שבין קונטרוס מגנצא ובין המהדורא השניה. כבאו למגנצא וכמצאו שם קונטרוסים לכל התלמוד, כמובן ראה צרך לעבור על קונטרוסיו הישנים ולהכנים אל תוכם את כל החדושים הנראים בעיניו, בתור „לשון אחר״; ויש שבמהדורא מאוחרת היה זה ללשון ראשון. ובקונטרום כזה לשון אחר שבפרוש רש״י, הוא על הרדר הלשון היחיד שבקונטרוס מגנצא[5]. כבר נתברר לנו[6] שאת הקונטרוס למסכת בבא קמא ערך ראשונה בוורמיזא, ואפשר להכיר שאחר כך הגיע לידו קונטרוס מגנצא ויכנים „לשונות אחרים״ לתוך קונטרוסו הישן[7]. כמובן שגם בלמדו מסכת לפני רבו האחר, הכנים את כל חדושי פרושים ששמע

---

1) או״ז א׳ ס״א.

2) קדושין כ״ו: ערובין ג. חולין קל״ז:

3) שבת קי״ו: ע״ז ט: אולם על ההגהה האחרונה העיר ר׳ תם בספר הישר „טעות סופר הוא ושמא שום תלמיד הגיה שלא מדעתו״, בנדה ל״ב: העירו תוספות „שחזר בו רש״י מגרסא זו״ ולפנינו לא נמצא שחזר בו מפרושו ומגרסא זו.

4) ב״מ קח: סוכה מ״ב:

5) מנחות מ. ד״ה ר׳ אליעזר אדבית שמאי; ד״ת ולבדקיה; מ״ב: ד״ה גדול; מ״ג. ד״ה שעברו מ׳ יום; ד״ה משום זונה; מ״ג: ד״ה כיון דנתחיב במצוה; מ״ד. ד״ה זיל טפי, ד״ה בשמונה עשה; כריתות י״ב. ד״ה מודים חכמים.

6) ע׳ באותו פרק עצמו לעיל 68.

7) ב״ק קט״ז: פרש „דורמסקנין פרושים פרונ״ש בלעז לשון מורי, לשון אחר אדרופ״יש בלעז ועשב הוא הנאכל בשלקות קדירה. אולם ברכות ל״ט. פרש „דורמסקין אף הם שלקות מעשב שקורין אקדלש״ים כך ראיתי בפרוש בבא קמא של ר׳ יצחק ברבי יהודה, אבל כאן פרש פרונ״ש וכן שמעתי אני כאן ובב״ק.״ הוא שמע בברכות ובבא קמא ממוריו הקודמים את הלעז פרונ״ש וכך פרש אף קונטרום מגנצא בברכות, אולם מקונטרום מגנצא לבבא קמא הוציא את הפרוש השני. נראה מזה שקונטרום זה שקראהו על שם ר׳ יצחק היה מחולק בפרושים.

לפנינו, הינו קונטרוס שבשולי גליונותיו נאסף כל החומר החדש, ולא הספיק רש"י לערוך את המהדורא השלישית, ועל כן הערבוב המנומר שבקצת מקומות.

בכלל נראה שמהדורא אחרונה לפנינו לרוב מסכות, אלא שהורכבו בה קצת דבורים, ממהדורות ראשונות 1).

ממהדורא למהדורא נתבלט יותר חותם רוחו הזכה, ותוי אפיו הבהירים נִתְחַקוּ במהדורות. ובהטביעו חותם רוחו הגאונית על הקונטרוס, נתן לו צורה אישית, צורת חבור של יחיד, ובזה הפסיק את הארעיות, הנוהגת עד אז בעבודת הקונטרוסין. השתלשלות הקונטרוס בעצמה הביאה על ידי פריה המעולה שהצמיחה, להפסק הארעיות שבפרשנות. הרגישו בני הדור שאי אפשר להתיחס אל קונטרוס רש"י כהתיחסם אל הקונטרוס הקודם. קונטרוסו הסתמן באישיות שעליו, מאשר יגש אליו איזה מישהו, למחות את סימני רוחו של רש"י מעליו, ולקבע בו את אותותיו. קונטרוסו של רש"י לא יכול לְהֵחָשב מהיום ההוא והלאה כחמר, אשר כל החפץ ילבון ממנו לבנים לבנינו, כי הבנין נבנה ונשתכלל בתכלית השכלול, ומכל תאיו וזויותיו פעולת הארדיכל הגאון נשקפת.

אחרי התברר כל תולדות התפתחות הקונטרוס הקודם לרש"י, ואיך נמשכו חוטי ההתפתחות ויעברו אל רש"י, ועודם נכרים באריגיו, אפשר שבעת יאָמר: „אם כן אין כאן רש"י, אלא עבודה סתמית של יחידים רבים החיים זה אחר זה". או שיבאו אחרים, כדי להציל אישיותו ההיסטורית של רש"י, לכפור בעיקר ההתפתחות. ובאמת הגיעו כמה חוקרים למסקנא תמוהה כיוצא בה, לספקנות ביחס אל רוב פרושי רש"י. יש להזהר מאותה צרות ההשקפה. „אין כאן רש"י" — עד כמה שאין בכלל גדולים, בשביל שמפעלי כל גדול הם בבחינת מה סך הכל של

1) במקום שהובאו בתוספות דברים ממהדורא אחרונה, הדברים בפירוש רש"י שלפנינו. (ע"ז ס"א. ד"ה המטהר). „ויש פרושים שמוגה בהם". (ערובין ס"ה: ד"ה איקלעו) ואף זה בפירוש רש"י שלפנינו. אולם כמה פעמים ישנם דברים בתוספות משם הקונטרוס שאינם לפנינו ואפשר שהנם ממהדורא אחרת (זבחים ס"ח. ס"ט. צ"ב ובהגהות שעל הגליון). ובמקום אחד הובאו בתוספות שלשה פרושים „ויש פרוש כתוב... אך בפרוש שלפני מצאתי כתוב ופרוש... ובפרושים ישנים" (חגיגה כ: ד"ה מאי שנא.). שני הפרושים לפנינו בפרוש רש"י והראשון עיקר לו, אפשר שכאן רשמי שלוש המהדורות לפנינו.

בראשונה וכלם באחרונה, והעבודה לא שבתה כל ימי חייו, ומיד כצאת מהדורא שניה של קונטרוס מתחת ידו, התחילה מתהוות המהדורא השלישית.

את המהדורא השלישית חבר רש"י בהורותו תורה לתלמידים, ועל כן רק בה הגיע למרום התפתחותו. בתוך החיים וההוראה שבישיבות נולד ויגדל הקונטרוס, ומתוך ההוראה עלה לגרם המעלות. מובן מאליו שנולדו חדושים בשעת הוראה, ורש"י באחת תשובותיו ספר עיל הגהה שהגיה בשעת למוד בקונטרוסו: „מכל מקום אני טעיתי באותו פרוש ועתה עסקתי בה עם אחינו שמעיה והגהתיה [1]. וקרוב שרבו מאד החדושים שנתחדשו מתוך פלפול התלמידים, אולם חשוב מזה הוא שההוראה הולידה צרכים חדשים. הצרך הפרשני, הוא אבי הפרוש. וכל עוד לא ירגיש אדם בצרכים הרגשה מלאה, לא יוכל למלאות חסרונם. בהורותו לתלמידים הרגיש רש"י יותר ויותר צרכי התלמיד ומתוך הוראתו נולדה המהדורא השלישית. והקונטרוס קָרב הלוך וקרוב אל תכליתו האידיאלית, למלאות ללומד מקום מורה.

מובן שהלמוד בישיבתו גרם להתהוות המהדורות אף במובן זה. קונטרוס למסכת, שלא עסקו בה הרבה בישיבה, לא זכה למהדורות מהר. ועוד זאת, שקונטרוסין שלא נלמדו הרבה, אף אחר כך לא הוגהו היטב על ידי התלמידים. בודאי כהוסד ישיבת רש"י נמשכו רבים לישיבתו אף לשמע קונטרוסיו, ומיד נפוצו קונטרוסיו במהדורותיהם הראשונות ואפשר שבמסכות כאלה נשכחה מהדורא אחרונה מפני רב המהדורות הראשונות, שנפוצו בחיי רש"י. ועל כן רבו ביחוד הגרסות השונות במסכות שלא נלמדו הרבה, כגון במסכות אחדות של סדר קדשים. ר' בצלאל אשכנזי „בשיטותיו", ואף שאר קדמונים הביאו גרסות חלוקות לקונטרוסין אלה, אולם אין להחליט שאלה אמתיות ואלה אינן אמתיות, אפשר ששתיהן גרסות אמתיות משתי מהדורות [2]. אפשר כי למסכות אלה, מהדורא שלא נגמרה

---

1) במלא חפנים.

2) בשיטת מקובצת הובאו גרסות שרש"י דהה אותן במקום אחר, ובתוספות הביאון משם רבותיו של רש"י. בכורות נ: ד"ה שבועת הדינין, שיטה ג'. ותוס' וע' רש"י קדושין י"א ובהגהה שם. נראה אם כן שלפני בעל שיטה מקובצת היתה גרסא ממהדורא ראשונה. אף בעין יעקב במסכת ערכין שונות הגרסות מאד מרש"י שבש"ס.

הדרך בה יגיע המפרש אל תכליתו, אי־אילו הכשרונות, אשר יכשירוהו ביחוד להגיע לידי מעלה רמה בפרוש. אף להכיר סגולות אפיו וטיבו של פרוש לא נוכל, כל עוד לא בררנו לעצמנו, מה הן תכונות הפרוש בכלל. רק הגדרה שלמה של הפרוש כפי שתרחף לנגד עיני כל מפרש מדעת ושלא מדעת, בתור השלמות ההיא, שלהגיע אליה כל שאיפתו, רק הגדרה כזו תוכל לשמש לקנה מדה למוד בו מעשה מפרשים.

על הפרוש לקרב את הלומד אל הדברים המתפרשים עד הבינו אותם, כאלו שמעם מפי האומר הראשון, אותה הבנה מלאה, שעל בן סביבתו של אומרם להבינם בכל גוניהם הדקים, כפי שעלו במחשבתו של אומרם ממש; מה שאין הוא עצמו יכול לעשות בכוון. הוא אמר מה שחפץ לומר מדעת, אולם אינו יכול ואינו צריך לפרש מה שצפון בדברים, את הרגשות המתלוים עמהם שלא מדעת, ומורגשים לו ולבני סביבתו גם כן שלא מדעת. הפרוש אם כן איננו רק תרגום דברים ללשון המובנת לנו, כי אם תרגום עולם אחר ורוח אחרת לרוחנו אנו. על פרוש התלמוד להושיבנו על ידי קפיצת הזמן בתוך בתי מדרשיהם של חכמי התלמוד, ולהעבירנו בדורות היוצרים ולהבינֵנו אותם ואת דבריהם, כאלו התאבקנו בעפר רגליהם.

„וזוהי עבודת ההגיון האנושי בשעת הבאור, או שיכנים את העובדין שעליו להכיר אל תוך גדרי הכרות שמכבר, או שירחיב הכרות קודמות על תכן חדש הדומה להן" 1). ועלינו עוד להוסיף, שלפעמים על המפרש עולם רוחני רחוק ליצור הגדרות ומושגים שאינם עדיין בהכרתנו, באספו יסודות ישנים, מכל פנות הכרתנו, ובסדרו אותם סדור חדש, ובבחינת מה יחדש המפרש בכל רגע את תוכן הכרתנו, בתתו צורה מחודשת למושגים ישנים, בהרחיבו את הצרים, בהגדירו את המטושטשים ובהעשירו את המוגבלים. ויש אשר על המפרש לגלות את פני הלוט מעל המצוי מכבר בנפשנו, אלא שהוא סמוי מעינינו, ולזה יש מקום אף כשאין רחוק רוחני בינינו ובין העולם המתפרש, אם רק נתבטאו במתפרש רעיונות ומושגים המנמנמים תחת כף ההכרה.

במקום שעל המפרש רק להכנים את העובדין המתפרשים,

---

1) וואַגנ'ם מהדורא ב' כרך ב' 81.

מפעלי דורות. טעות היא אם נחשוב, שבשביל שקונטרוסי רש״י הם פרי התפתחות ארוכה, נפחתה מגדולתו כלום. דוקא התפתחות ארוכה ומפוצלת, תדרוש חתימת גאון, וגאון הבא בשעתו. עברה שעתו, עברה אפשרות פעולתו. ההתפתחות כל זמן שהיא נמשכת והולכת, כל זמן שהיא בתקופת הגדול והחיות, הרי היא פרה ורבה כנטיעה. התפתחות זו כשתפסק, תשאיר אחריה אוצר של גרוטות וחרסין. ומי ימצא דרך בתוך השברים, עד שלבסוף ישתקעו מפעלי דורות, מבלי לתת כלום לדורות הבאים. ואם גדולת המפעל לא תתנהו להשתכח, יירשו הדורות הבאים אחריהם אוצר בלום ומעורבב; וכל הבא לקחת מאוצר זה, עליו לכונן דרך ושביל בתוך הערבוביה. גם הקונטרוס וגם „התוספות" הבאות אחריו, הם פרי התפתחות ארוכה, אלא שהקונטרוס מצא לו מחבר מסדר וחותם כרש״י ולא כן התוספות. ועוד דוגמא קרובה מזה לפנינו: קונטרוס מגנצא שלא נחתם ונסדר, אלא המקרה סדרו, ולעומתו קונטרוס רש״י שיצא מתוך ידו החזקה. אולם למען הכיר את ההבדל העמוק שבין שני הקונטרוסים הללו, עלינו להכיר תכונות פרוש רש״י, ודרך הוראתו הפרשנית, למען נדע להעריכו מול קונטרוסים ופרושים אחרים.

י.

המיתודה הפרשנית.

הגדרת הפרוש. המיתודה הפרשנית. אינדוקציון ודידוקציון. הדרך הפרשנית הספרדית. הפרוש המרצה. הדרך הפרשנית הצרפתית. הפרוש הטבעי. סבות ההבדל המיתודולוגי. התפתחות הפרוש הטבעי. הפרוש המפרט. המיתודה של רש״י. יצירה חוזרת ומפרשיגו. רש״י בתור מפרש. העגול הפרשני. הדרגת הסברות. גאוניותו של המפרש. החוש התלמודי. אוביקטיביות הפרוש.

למען העריך את רש״י המפרש לא לפי ראות עינינו, אלא לפי קנה־מדה מדעי, עלינו לברא לנו ראשונה קנה־מדה זה; למען העריך פרושים ומפרשים, עלינו לדעת מִזֶה פרוש, איזו

שם ספירה רוחנית המרווה בתלמוד. עוד נראה מתוך הגדרת הפרוש, שאי אפשר לו לאדם מעולם אחר לפרש לנו את עולמו, וכצב זה שאינו יכול לצאת מלבושו, לא יוכל לצאת מעולמו; אי אפשר לו לדעת איזו קבוצות מושגים מוכנים ברוחנו, שיוכל להחליפם במושגיו. על המפרש, לדור בשני עולמות בבת אחת. הסביבה הרוחנית בצרפת נתנה למפרש את האפשרות, לחדור לרוח התלמוד מבלי לצאת מסביבתו, להיות בן סביבתו בלי לזנות את עולם התלמוד; בעוד שהמפרש הספרדי היה לעתים, כתלוי בין שני עולמות.

נדברנו עד הנה בעיקר על עבודת המפרש כלפי חוץ, בהרצותו את הפרוש. אולם חשובה מזו היא דרך התהוות הפרוש מבפנים בתוך רוחו. על המפרש לעזור ללומד שיחדש ברוחו את אותו הפרוש מחָדש, בהתוותו את הדרך, אשר בה הגיע הוא להבנת הדברים. זו התהוות הפרוש היא שתסמן אם כן את המיתודה הפרשנית בעצמותה.

דרך החקירה הפרשנית מַהִי? האם אינדוקטיבית או דידוקטיבית? המיתודה הפרשנית תצטיין בזה שהיא בכל המשכה גם אינדוקטיבית גם דידוקטיבית, בעברה בכל רגע מן הפרט אל הכלל, ובחזרה שוב מן הכלל אל הפרט וחוזר חלילה, למען השאר לבסוף אצל הפרטים, בסקירה תמידית על הכלל. הכלל כלוחות נבובים כשלא ימלאוהו פרטים; הפרטים מתפזרים לכל עבר כשלא נתכללו לכלל. למשל: סוגיא עומדת להתפרש, וכל פרט מפרטיה אינו מובן אלא מתוך ההמשך, מתוך הכלל; אבל כלל זה יתיצר על ידי כניסת כל הפרטים. והחפץ להבין כל סוגיא, עליו לחדור שוב לרוח התלמוד, למען הבינה מתוך סקירה על דרך התלמוד ועל כלליו, אבל גם השקפה כללית על התלמוד היא מסקנא של ידיעה עמוקה בסוגיות מרובות. אי אפשר לכלל בלי הבנת הפרטים, אבל את הפרטים אין להבין אלא בתור אברי הכלל. על המפרש לבאר כל פרט באפן שיֵעָשה לאבן גזית בבנין הנבנה במוח הלומד אף הוא; ויש אשר עליו להביא חמר ולבנים ממרחקים, ויש אשר עליו להסתכל בבנינים כיוצא בו, למען השלים אברים חסרים על פי האומדן וההשערה. אין כאן אם כן דידוקציון שלמה ואין כאן אינדוקציון שלמה, כי אם מזיגת שתי המיתודות, עבור שתי הצורות ההגיוניות לצורה שלישית הכוללת שתיהן. למען הבין את הדברים לעמקם,

אל תוך גדרי הכרות שמכבר, וגדרי מושגים כיוצא בהם מוכנים ומזומנים בהכרה, ואין צרך אלא לרמוז עליהם ולקרא בשם, הרי זו עבודה קלה למפרש, מין שעשוע של פרוש. קשה מזה עבודת המפרש, אם ישנם לפניו אוצר של מושגים הדרושים, אלא שהם בלומים ואטומים, ועליו לפתחם ולשפרם, „ל ה ר ח י ב את ההכרות שמכבר״; הלבוש הישן דורש תקון והשלמה, עד שיהלום את התכן החדש. במדה ידועה הרי זה כגדול הנטיעה ששתלה הגנן במטע טוב. אולם ענקית ולמעלה מכח אדם היא עבודת המפרש, כשאין מושגים מן המקצע המתפרש מוכנים בהכרת הלומדים, ועליו ליצור יצירה חדשה, לאסוף שברי חומר, לעקרם מסביבתם הישנה, לגבל ולצור בהם צורת המושגים הדרושים, א ו ל י תעלה בידו; והן גוניהם הישנים של המושגים הלקוחים מעולם אחר לא יאבדו, ונתנו טעם לפגם במזיגתם החדשה.

כל מפרש שאינו נטול מעולם הלומדים שבשבילם נועד פרושו, יכוון מדעת ושלא מדעת את פרושיו למעמד רוחותיהם, ובידינו להבחין את תכונות עולמותיהם שמתוכם צמחו.

בישיבות בבבל בימי הגאונים היו המושגים התלמודיים חיים וערים; לכל היותר דרשה מלה יחידה שנשתכחה תרגום, ומושג שנטשטש הגדרה ופרוש. בני הישיבות היו במדה ידועה בבחינת חכמי התלמוד עצמם. אולם ברוח ה ה מ ו נ י ם לא היו כלל מושגים מוכנים להבנת התלמוד, לא היה פרוטרוט שאפשר לצרפו לדינרי־מושגים, ושום מפרש לא יכול לגשור גשר בין שני העולמות. ברוח ה ח כ מ י ם לא היה שום הפרש בין גדרי המושגים שבתלמוד ובין מושגיהם הם, ועל כן אין ביכלתם להושיטם לאחרים; דינרין רוחניים גדולים לא יכלו להִפָּרֵט. רוח התלמודיים בבבל פנתה ביחוד לברור התכן ומצוי הדין, וההתאמה שבין החיים וההלכה, וזהי העבודה הגדולה שעבדה תקופת הגאונים בבבל. מה שלא נסו לעשות גאוני בבל, נסו לעשות חכמי הספרדים, לקרב את ה ת ל מ ו ד אל העם, ועוד נראה עד כמה עלה בידם נסיון זה. המצב דומה במדת מה למצב הדברים בבבל, חכמים גדולים בתלמוד מזה, והמון זר לו מזה; אולם התהום לא היה גדול כל כך, הם היו סוף סוף בני סביבה אחת מתחלה. וחכמי ספרד אף הם, כבר קבלו את התלמוד מבלי שני. אך בצרפת היה המצב נוח באמת להתהוות הפרוש, חכמי צרפת נסו לקרב א ת ה ע ם אל התלמוד, ותברא

אולם בשימנו לב אל רש״י, שבו השתכללה המיתודה הצרפתית של הפרוש הטבעי שכלול שאין למעלה הימנו, נראה שכאן מיתודה פרשנית אמתית לפנינו. את העבודה הראשונה, את הסקירה הכללית יגוֹלו המפרשים הצרפתים מעל הלומד, בתתם את באור הפרטים, ובכל פרט יפרשו את אותו רסים הכלל הצפון בו, והכלל מעצמו יצטַיֵר במות הלומדים.

מתוך תולדות הפרושים תתפרש המיתודה הנבדלת. אי אפשר לחשוב שהוראתו ועבודת חייו של אלפסי היו כשני זרמים הזורמים יחד ואינם נוגעים זה בזה, ושבבית המדרש באליסונא, הורה הוא, הטרוד כל ימיו בחבורו הענקי, למודים אחרים לתלמידיו — הרי זה דבר שאין הדעת סובלתו. בישיבות הספרדים הורו רבותיהם לתלמידים שהגיעו לכך את מצוי ההלכה, שקלו וטרו מה מסקנת ההלכה מבלי לשהות הרבה בפרושי סוגיות, בפרושי מלים וניבים; ולא בשבילם נועדו הפרושים, אלא בשביל המון הלומדים. הפרושים לא נולדו בהקהל, כי אם חכמים חברו פרוש בשביל לומדים מתוך הספר. אין התלמיד יושב לפני המפרש שירגיש בהבנתו, שיקרא מתוך תוי פניו עד כמה הבין, אין קשר רוחני חי בין מלמד ללומד. כשהרצה את כל התכן באפן פשוט ונוח יותר, קֵרֵב את דברי התלמוד ללומד. כל המיתודה הזאת נשתכללה בידי מחברים בתוך חבורים, בעוד שהמיתודה הצרפתית בתוך ההוראה לתלמידים ומתוכה נתפתחה. והרי זו דרך טבעית להוראה לקרוא ולפרש את הקרוא; רב יורה לתלמיד, ומתחלה יקרא התלמיד במסכת שלפניו, ויש אשר אין צרך לפרש, ויש אשר יפרש מלה במלה, והתלמיד איננו צריך שיַרְצו עוד את תכן הסוגיא לפניו, מה שלא פרש הרב ילמד מתוך קפולי דבריו, וכך נולדה המיתודה הזאת.

אף כמות תלמודיותם גרמה להבדל שבמיתודה. בשביל מעוטי־תלמוד, עיקר הקושי הדורש פרוש הוא המשא ומתן התלמודי; וללומדים בלתי רגילים בדרך התלמוד נועדו פרושי הספרדים, ואת צרכיהם אמרו להספיק, ויקרבו ויפרשו את המשא ומתן לשכל הלומדים הבלתי מנוסים; בעוד שפרושי הצרפתים דרשו מן הלומד להבין את המשא ומתן מעצמו. המשא ומתן היה להם דבר שלא נִתַּן להתפרש, דבר שאינו מְתֻרְגָם. אולם דרך ההוראה הזה, הוא גם שהגביר את תלמודיותם. בעוד שפרושי הספרדים לא נתנו ללומד, אלא תרגום דברי התלמוד, תרגום

עלינו להשקיף את הבדל התכונות שבין המיתודה הפרשנית הצרפתית והספרדית שמכאן יִגָלה לנו במלואו.

תחלת עבודת הספרדים היתה המשך „ההוראה" הבבלית; ואחרי עבודת דורות נתיצר ברוחותיהם חוש סדרני עצום. ומלבד זה הורגל הפוסק לחדור לעצם הענינים, בהזניחו את צורתם שהיא טפלה.

ו„הפוסק־הסדרן" משל במפרש שבהם, וכבאם אחר כך לפרש את התלמוד והמשנה נהגו להרצות את הענין לפני הלומד, ואת הלשון ואת הדבורים היחידים על פי רוב לא פרשו כלל. בפרושים הצרפתים נוהג הדבר להפך, שהמפרש יפרש כל דבור ודבור לעצמו, ואגב הסוגיא מתפרשת. אף הקדמונים כבר ראו את ההבדל שבין המיתודה הפרשנית הצרפתית שהגיעה לידי השתלמותה אצל רש"י, ובין המיתודה הפרשנית הספרדית שהגיעה לידי צורתה הטפוסית בפרושי ר' חננאל ובפרוש המשנה להרמב"ם. „דרך הרמב"ם בסוגית פרושו לעשות עיקרים וכללים למשנה, ו ל כ ל ו ל ענינה ולחברה, וממנה נבין כונת המשנה, ולא זו היא דרך רש"י וסוגיתו, שמפרש על סדר המשנה אחת לאחת, ולחלקה לחלקים ולדבורים קצרים, ופרושו נתפשט על המקרא ועל הגמרא" [1]. „ודע לך כי מנהג רש"י לאחוז מלה או מלות ולפרש אותן" [2].

המפרשים הספרדים בעלי ה פ ר ו ש ה מ ר צ ה לא הלכו כלל בדרך פרשנית, הם רק כנסו את הפרטים לעשותם כלל. בזה נתנו רק אותה סקירה ראשונה הנחוצה ללומד, למען יוכל להבין את הפרטים מתוך המשכם, ובזה העמיסו על הלומד עבודה הגדולה מכח רוב הלומדים. על דרך האמת עליהם להיות מפרשים לעצמם, למצא פרוש מתאים לכל מלה ודבור לפי הענין. ועד כמה שהבנת הפרטים אינה שלמה, אף הציור של כלל הסוגיא שיולד במח, מטושטש הנהו, כי אחר כך על הלומד לכנוס שוב את הפרטים לציור כללי במחו, למען השיג באמת את הדברים; ואם לא יגיע כלל לזה, עליו רק לקבל באמונה את ציור הכלל של המפרש.

---

1) תוספות יו"ט בהקדמה.

2) רדב"ז.

והשתלם, ויכירו שפרוש מלים בודדות אינו מספיק, ויותר נתפרשו מלים תמציתיות, מלים שבהן כלול הענין, שאין קשין בשביל זרותן, אלא שהן דורשות פרוש בהמשך הסוגיא. ובקונטרוס מגנצא נמצא לפעמים טפוס זה, מלבד המלים הקשות נתפרשו קצת דבורים תמציתיים פרוש ארוך, ושאר הדבורים נזנחו. רק במקומות מועטים בקונטרוס מגנצא הגיעה המיתודה הפרשנית לידי המדרגה הגבוהה של רש״י.

דוקא הגאון לא יבקש אפני עבודה חדשים, למען בלות כחו בחפוש ובנסיונות, בשעה שהישנים טובים ומוכנים לפניו, אם דורשים הם תקון יתקנם, אבל לא יברא מיתודה חדשה שלא לצרך[1]. ודוקא הגאון ישיג מיד את מסלות ההתפתחות וחקיה, וידע להגיע אל תכליתה. רש״י הביא את המיתודה הצרפתית לידי השתלמותה. הוא פרש כל דבור לעצמו, ושום דבור הדורש פרוש לא נזנח ולא נעזב. וצרוף הפרטים לכלל, שהשאיר אמנם ללומד, נעשה לזה למין שעשוע. הוא פרש את הענין בתוך הפרטים, ואת כל פרט בתוך חלק של הכלל, והסוגיא תצטרף כמעט מאליה במות הלומד, המתנהל על ידו מדבור לדבור, וההבנה כאלו מעצמו באה לו, ונהנה הנאת החדוש ותענוג היצירה, בהרגישו את התהוות ההשגה ברוחו: לפני רגע טרם השיג, ואחר כך נתבררו הדברים יותר, רש״י פרש לו מלה והענין נתחוור, ועליו להמשיך למודו והדברים יתבהרו, עד התפרש הסוגיא והיא נגולה כשמלה לפניו. וכשם שבנטף מים מן הים כל תכונות הים, כך ידע רש״י למסור ללומד את ההרגשה שבכל מלה של התלמוד כל תכונותיו[2].

ובהצטרך רש״י לבאר דבר שלא במקומו, אז נראהו מפרש וכולל סוגיא שלמה בקצור ובשנוי לשון, מבלי הכנס לפרטים, ומשתמש במיתודה הספרדית בשלמותה[3].

ואולם במיתודה הטבעית יש גם סכנה עצומה. מפרש אשר לא ירכוש השקפה על הכלל ודבק כלו בפרטים, אמנם מפרש הוא, אלא שבמקום כנוס הפרטים יגרום לפזורם, והקשה על

---

1) מעין דברים אלה גזכרים לי מתוך כתבי Goethe.

2) כהגיע אצלנו חכם לחבר מיתודולוגיא של הפרוש למען היות לבסיס לעבודה פרשנית עתידה, עליו להקור הרבה והרבה ברש״י.

3) יש כזה בכל דף, ועי׳ לדוגמא פסחים ס״ג. ד״ה עדיין היא מחלוקת. ואף על פי שאינו מפרש, אלא כלל יש אשר שלב פרוש פרטים בתוך הכלל.

מעצם התלמוד לתוך אפן מחשבותיו של הלומד, ולא התרגל זה לעולם לחשוב מחשבות התלמוד, ללמוד את אפן היצירה התלמודית, גפשו לא נתנסחה בטופס תלמודי; הנה לא כן הצרפתים שפרושיהם ורבותיהם רק נהלום, אבל הם עצמם התפתלו עם התלמוד את כל התפתלותו הרוחנית לחשוב מחשבותיו כהויתן; הפרוש הקל את ההבנה, אבל לא משכם מלהבין בעצמם. תלמודיותם שגדולה היתה, היא שגרמה להתהוות המיתודה הצרפתית, והמיתודה היא שהגבירה את תלמודיותם. היא אב והיא תולדה, כי מן החיים צמחה ובתוך החיים גדלה.

עוד זאת בין הבאור המרצה, ובין הבאור הטבעי הצרפתי. על בעל הפרוש המרצה לדעת ראשונה, למי מדורו יכוון את הבאור, אם לגדולים שכמותו, כי אז כמובן לא יוכל לשים לב לפרש דברים קלי הבנה, כי אם לתת יצירה חוזרת הבאה אחרי התלמוד, לפסוק ספקותיו, לברר ודאותיו ולהגדיר מושגיו. מעין זה הם ספרי ההלכות, על סדר התלמוד. ואם להמון הלומדים כוון המבאר, אז על כרחו עליו לרדת אליהם, ומכיון שהתאים את באורו לרוח פשוטי הלומדים, לא יוכל שוב לפרנס ספוקם של גדולים מהם. ואף הלומד בעצמו בשנותו ובשלשו סוגיא, לא יוכל להתעלות בהבנתו, הסוגיא חתוכה וחתומה, וחסומה הדרך לעמקה. הבאור המרצה אין בו יותר ממה שהנית בו מחברו, ושְׁטחיותו נקבעת במוח. לא כן הבאורים הצרפתים. אף הגרוע שבהם, לא יחסום את הדרך בפני הלומדים, להעמיק בסוגיא בכל אשר תמצא ידם. רש״י, הגדול שבהם, יְלַוֶה את הלומד מצעדיו הראשונים בשדות התלמוד, עד עלותו ברום הריו. את הוא לקטני התלמידים, וחבר לגדולי החכמים.

המיתודה הטבעית נולדה בצרפת, בהתפתחות ארוכה. בקונטרוס מגנצא, שלא עברו עליו ידי מסדר, נוכל למצא את כל מדרגות ההתפתחות. במדרגה היותר נמוכה שבמיתודה זו ב פ ר ו ש ה מ פֹ ר ט, תתפרשנה או תתרגמנה רק מלים בודדות זרות וקשות. כנראה, שבמדרגה נמוכה זו נשאר „קונטרוס רומי״. ועל כן נולד שם הרעיון במח ר׳ נתן בן יחיאל לחבר את הערוך. פרוש מפֹרט הוא כמלון על סדר המסכות וקרובה אז המחשבה, לחשוך עבודה וזמן ולסדר את הפרוש על סדר אלף־בית. אף בצרפת, בתחלת ההשתלשלות, נתחבר חבור דומה לערוך על ידי ר׳ מכיר אחי ר׳ גרשום. בצרפת הלך הפרוש הלוך

את הפרטים בתוכו. ובתקופות כאלה מלונים וספרי כללים מתרבים בכל חכמה, ועבודת הלומד תתרבה עוד יותר, להתאים את הערכים שבמלון לפרטיו שעליו להבין. ואם בספרות פרחה היום באירופא היצירה החוזרת, נתרבה במדע הפרוש המפרט, המלון והכלבו; אבל המפרש העומד באמצע, המוסר ללומד עולם אחר, איננו.

ואם בספרותנו רש״י גדול מגדולים, יחיד הוא בספרות העולם בתור מפרש גאון.

אולם האם בכלל המפרש הוא גאון? האם אין הפרוש מעשה לקט של מלקטים בעלי מלאכה זו? ומה הם כחות הנפש אשר יכשירו את האדם להיות מפרש? כבר דברנו על היחס המיוחד שבין פרט וכלל בתוך הפרוש; את כל דבור אין להבין אלא מתוך המשך הסוגיא, ואת המשך הסוגיא אין לדעת אלא אחר צרוף כל הדבורים — זהו העגול הפרשני, שאין מוצא מתוכו אלא על ידי המצאה גאונית. קשר זה אינו נתר אלא באחת יד על ידי חדוש אינטואיטיבי, ואחריו על ידי התקרבות אטית והדרגית אל מגמת הפרוש — זהו המוצא מתוך העגול ההוא שבין תנאי הפרוש ובין תכליתו. השערה גאונית תוכל להיות נכונה, אלא שעליה אף אז לעבור כמה מדרגות. השערה קדומה שהיא כלה כמין נבואה קטנה ושתוצר לפעמים שלא מדעת, השערה קדומה על המשך הסוגיא ותכנה בכלל, על קשוריה במאוחרות וקודמות תעזור ראשונה להבין את פרטי הסוגיא ולקרא בדוחק — אנו עסוקין בסוגיא שאין פרושה ידוע לנו כלל — ולפעמים דרוש לחזור ולקרא פסוק שכבר נקרא, מלה לא הובנה, ודרוש לבקר אותה מלה בתוך המשך הפסוק והסוגיא, ויש אשר יוכרחו להשאיר מלה בצריך עיון, עד התברר המשך הסוגיא. כשהובנו הפרטים תתוקן ההשערה הקדומה ממילא, בהתמלאותה פרטים, ויש אשר ינסחוה באפן אחר, יתקנוה תקון חלקי; אולם יש אשר אחר הבנת הפרטים יתברר בטולה, ואין להגיע על יסוד השערה קדומה זו אף להבנת פסוק ראשון כצורתו, ודרוש להחליפנה באחרת. ושוב תחל הבנת כל הדבורים והמלים על יסוד ההשערה המתוקנת או המוחלפת עד התבארם, ואף אותה ההשקפה הכללית שהיתה מתחלה רק השערה תלך הלוך והתבאר. ונמשכה הדרגת הסברת הזו עד התאים כל הדבורים והמלים עם המשך הסוגיא, ועד היות המשך הסוגיא כלל כל הדבורים.

הלומד את צרוף האותיות הבודדות לכלל אחד. ובאמת לא נצלו בעלי קונטרוס מגנצא לפעמים מן הפגימות הללו.

אף בבבל התחיל פרוש להתפתח בסוף ימי הגאונים, במיתודה הטבעית, ותִּפָּסֵק במדרגתה הנמוכה של פרוש מְפֹרָט. פרוש רב האי גאון על סדר טהרות לפנינו, הרי זה לכאורה פרוש טבעי, אולם אף גאון שכמותו לא מצא את הדרך ויפרש מלים בודדות, שכלום לא יתנו ללומד. לכל היותר הם עזר למפרש־חוקר [1].

למצא אותה הנקודה האמצעית בין אינדוקציון ודידוקציון, שלא לבאר כללים, ושלא לבאר אך פרטים, לזה דרושים תנאים רבים כל כך, ודרושה אמנות גדולה כל כך, שבאמת נוכל להתפאר במפרשינו, ואין ספרות אשר בה התפתח הפרוש כבספרותנו. הדבר מובן, שהרי רק אצלנו הורגש הצרך שיקרא העם כלו בספרות עתיקה כמו שהיא, ולא הספיקו ספרי עזר לחכמים וקצורים בשביל העם — פרוש נדרש. יש ספרות ותקופות בספרות, שבהן גדל המפרש שעשה עבודתו כלל, ויבאו אחרי המחבר לחזור ולעשות מה שכבר עשהו, לתת תמצית עבודת המחבר בעבודה חדשה ובסדור חדש, ונתרבו המאמרים ו„המסות", ההשקפות והסקירות על הספרות העתיקה, אירופא היום בתקופה כזו והיצירה החוזרת פורחת. ויש אשר הפרוטרוט מתרבה בפרושים וכל הפרושים הערות בודדות, ועל הלומד לעבוד עבודה רבה עד הגיעו להבנת הדברים, ליצור את הכלל בעצמו ולהכנים

---

1) דור דור ודורשיו ד' 85. בדבר החלטתי שרק הפרוש המפרט יביא לידי חבור הערוך, הנה היא נסמכת ע"ז שאף בבבל שגם שם נתחברו בסוף ימי הגאונים פרושים מפרטים נתחבר ערוך. אולם בספרד שבכלל רוחם הטתם לסדרנות, ומלונים למקרא נתחברו שם, לא נתחבר ערוך תלמודי, כי הבאור המרצה לא נתן כלל למחשבה זו שתולד, בהיות פרושי המשא ומתן העיקר בפרושי תלמוד ומה לערוך ולזה. וכן אף המדרגה המשוכללה של פרושי צרפת כשנתפרשו הענינים בתוך המלים לא תכשיר ביותר הולדת רעיון זה. רק בשעת הפרוש המפרט יתבשל הרעיון לחבור מלונים, ועל כן השערה מיוסדת היא שהערוך מעיד על קונטרוס רומי שהיה פרוש מפ־ט. כמובן שעוד גורמים הוו, כגון שהגיעו שם עוד פרושים וזה קורא להשואה ודמוי. הערוך לא הגיע בימיו של רש"י לצרפת. שבת י"ג נזכר הערוך, אולם אין זה לשון רש"י ונשתרבב מהגהה שבגליון לפנים הפרוש, ואיננו בחמשה מקומות ששם פרש רש"י פרוש זה, והעיד התייר הגדול בפרושי רש"י ר' אברהם ברלינר, שאף בכתבי יד איננו. ובכל ארצות הפרוש הטבעי התחיל תחלה בפרוש המפרט, בא"י נראה ג"כ כך.

אם אין סתירה ממקום אחר. ויש אשר במפרש כח אחד מכריע, או שחריפות שכלית תוליכהו שולל, לפרש פרושים לשם חריפות, או שהרגשה יתרה תשלט בו בלי להשמע לשכל ותבנה מגדלים פורחים באויר. ברוב מפרשי התלמוד שאחרי רש״י הכריע השכל והחריפות, וברוב מפרשי המקרא הרגש הכריע. הרמוניא שלמה שאין למעלה הימנה מצאנו אך אצל רש״י, זוהי ההרמוניא שעשתהו למפרש גאון לים התלמוד, לקברניט לכל האניות המפליגות בו.

ההרגשה המיוחדת היא הגרעין אשר ממנו יצמחו כשרונות הפרשן, אולם תנאים מיוחדים דרושים ונחוצים, למען יהיה בעל ההרגשה הזה למפרש גאון לעולם התלמוד. הספירה הרוחנית שבה יחיה האדם, המרכז הרוחני שבהיקפו יגדל, בצרוף עם כל השתלשלותו הרוחנית תבראנה את עולמו הרוחנו. והעולם הזה החי באדם הוא המברר והמנסח את כל המתוסף 1). ספירתו הרוחנית של רש״י והשתלשלותו הרוחנית המיוחדות, החמר הלמודי הרב המרחף באויר, הנמסר מדור לדור ונקנה לרבים, השלשלת הפרשנית, ההשתקעות הגמורה בתלמוד — כל אלה נתנו את העולם התלמודי בלבו, שכללו את חושו הפרשני והקנו לו הרגשה תלמודית דקה. הרגשה סתמית על כרחנו עורת היא בעולם התלמוד ואין קנה מדה בה בעצמה. רק אחרי התמלא הרוח הגאוני בתכן כל העולם המתפרש, יֻקַר סברות נכונות והשערות אמתיות כמעין המתגבר, והסכמת הרוח לסברה היא עצמה קנה מדה למד בה את אמתותה.

ברוחו התלמודי של מפרש התלמוד כרש״י כבר נתפרשו בבחינת־מה כל הסוגיות למפרע. כבקש אדם בין גל של אגוזים אגוז מסומן, הנה ישוה את האגוזים, המדרדרים לנגד עיניו, עם אותו הסימן שבזכרונו, עד המצאו והנה שני הציורים שבמחו ושבמציאות מכוונים. אולם יש אשר ידע שהיה סימן לאגוז, אולם לא ידע מהו, ובקש למצאו, וכהראות הסימן האמתי לנגד עיניו, יאמר הנהו המבוקש. זוהי אפרצפציון בין שני ציורים, האחד בלתי ברור ומשנהו מבוקש. במצבים אלה נמצא המפרש תמיד, כבקשו את פרוש הסוגיא או את הדמיון לסוגיא. ברוחו ירחף מין ציור של סוגיא זו, מין פרוש כך וכך, והדברים יסתפסכו

1) ע׳י מבוא לחכמת הלשון של חיים שטינתל הפרק על האַפֶּרְצֶפְּציון.

כשיש מסורת פרוש אצל סוגיא, אז לכל היותר ישנה השערת קדומה, אבל כל הדרגת הסברות היא עצמה אצל סוגיא זו כמו אצל סוגיא בלתי ידועה כלל.

כמובן שבמקום שכל מדרגות הפרוצס ההגיוגי המורכב הזה הן רק על יסוד השערות והמצאות וחדושים, על כרחנו עלינו להודות שמפרש גאון הוא אף אדם גאון, שהרי זה אחד מסימני הגאונות שתחדש דברים שאינם מסקנא של היקשים פשוטים. ואם ילוקטו לאחד אחד כל הפרטים העוזרים לפרוש ממקום אחר, הנה הפרוש לעצמו, הוא תמיד ניצוץ של גאונות המבריק לפתע פתאום.

נשים נא עוד לב להגדרה ההיא שהגדרנו מקודם את הפרוש. על המפרש לפרש את הדברים מתוך עולמם, שמתוכו נבעו, עליו לבנות את בנין העולם העתיק ההוא בנפשו מחדש, למען הכיר את הדברים בקשוריהם המטבעיים ובשרשיהם שבסביבתם הרוחנית. לגבי ים התלמוד, זוהי תעודה ענקית, ואף כאן שוב אותו העגול הפרשני, שבין הרגשת רוח התלמוד ובין הבנת הסוגיות שהן הן כלל התלמוד. רק גאונות מְשֻתֶּפֶת מיוחדת, רק קונגניאליות מצוינה תכשיר את האדם לרדת לעמקי רוחות ולפרשם. ואף על פי שהיחידות הנפשית תבדיל בין אדם לאדם, ועל אחת כמה וכמה שתבדיל בין תקופה לתקופה, הנה אחדות הלך הנפש האנושית ואחדות חקיה, — איך שיבדל התכן — תכשיר את הגדולים דקי ההרגשה, להבין אישיות זרה בחַיותם את כל הנפש הזרה בהרגשתם הגדולה. אולם לא סתם הרגשה דרושה כאן, כי אם הרגשה פרשנית מיוחדת. וגאוניות פרשנית אין להולידה על ידי חנוך ולמוד; החנוך והלמוד יוכלו רק לסגל לאדם, שנחן בה מלידה, את הטופס הפרשני, את התכונות העליות של המפרש.

והגאונות הפרשנית איננה רק ה ר ג ש ה גאונית; ה ר ג ש הפרשני ישאף ל ה כ י ר את האמת. הגאונות הפרשנית היא הרמוניא מיוחדת שבין כל כחות הנפש, בין הכחות השכליים והרגשיים. אם הסברה הראשונה היא אצל המפרש פרי גאונותו הפרשנית ופרי חושו התלמידי — דבר שעוד נדבר עליו —, הנה עד צאת פרוש זה מן הכח אל הפעל, עד היות לו צורה ברורה, ילוה השכל בנתוחו ובבקרתו את הפרוש המתהוה, עד היות לו תמונה מוחשית, ועד התבאר הסוגיא כל צרכה; ואז נחוץ לראות

תלמודיות. במדרגות נמוכות של המיתודה הטבעית, בפרוש המפרט, באמת תמסר יצירת הכלל ללומד וכשזה איננו בן בית התלמוד יצא לו ציור כללי מסורס ומשובש. רש״י שאצלו הגיעה המיתודה הטבעית לשלמותה, הוא גם שהרימה לאוביקטיביות שאין כמותה, והוא השאיר אמנם ללומד לסדר לעצמו ברוחו את כלל הסוגיא, אולם סלל לפניו רק את הדרך האחת הנכונה, ויסך בעדו את השבילים המעוקלים. והריהו כמורה היושב בראש ומפרש מלה מלה מתוך קריאה ולא יטעה בשום פעם לחשוב, שהמובן לו כבר ידוע אף ללומדים. ודוקא מתוך שהרגיש את כלל הסוגיא בכל פתוחיה הדקים, יכול למסרה כלה כמות שהיא, דבור לא נעדר ולא נתעוות.

ואישיותו הסוביקטיבית, שכלה תלמודית, עוד עזרה לאוביקטיביות של הדרך הפרשנית. האיש רש״י איננו אוביקטיבי. רש״י לא התפשט את אישיותו ולא היה צריך לכך, כי כל אישיותו היתה תלמודית, כל רוחו נָשמה באויר הרוחני של התלמוד, במובן זה היה רש״י סוביקטיבי, בשביל שרות התלמוד שפעה בסביבתו ותמלאהו. ודוקא סוביקטיביותו התלמודית וסביבתו הרוחנית בצרפת הן הן הערובה לבטיחות פרושו. הוא לא הכנים דעות זרות אל התלמוד, כי לא היו בו. אישיותו לא היתה חוצצת בינו ובין התלמוד.

אמנם מין אישיות כזו, לא תברא אלא פעם אחת. רק באותה סביבה, רק אחר כל אותה ההתפתחות, יכול לקום רש״י ולתת לנו את פרושן. וההשתלשלות הגיעה בזמנו ממש לאותה נקודה שבה היה דרוש המפרש הגאון, לאותה גבה שיכול לשמש לו בתור בסיס. ההתפתחות אצרה בשבילו את החמר הרב של ימי גבהה, וטרם פסקה חיותו של החומר הזה, חיות המסורת ההתפתחותית. ולפיכך אפשר אמנם שבפרטים תתקדם הכרתנו התלמודית, אבל כל התלמוד כלו אי־אפשר שיתפרש שנית, כי התפתחות של מאות שנים לא תחזור כסדרה עוד פעם.

לעלות, אבל קשה לבררם, ואף הסוג אשר עליו שיכת סוגיא זו יתיצב לנגד עיניו; בציור של סוגיא זו ישנם אברים מפורקים והוליות חסרות ומסורסות, והשלים את החסרים, וחבר את המפורקים, ויישר את המסורסים, והנה ציור הסוגיא כלול בהדרו לפניו. והתלמוד ברוחו, נעלה מן המשל שלפני זה, אינו כגל של אנוזים, כי אם כגוף שלם בעל חתוך אברים, והאידיאה של התלמוד היא הרות החיה בקומה שלמה זו.

על המפרש לצאת מזמנו ומסביבתו ולהשתקע כלו בנפש המתפרש, — וכאן יבאו הספקנים ויאמרו שדבר זה אי אפשר שיעשה לעולם, ושאין לנו שום ערובה שהגיע להבנת המחבר ממש. המפרשים שבכל דור ישתדלו להתפשט את אישיותם ככל האפשר, להסיר כל פניה ועכוב מצד „אני" שלהם החוצץ, ישתדלו להיות אוביקטיביים כליל; אולם דוקא בקרירות זו יתרחקו מן העולם המתפרש. ושוב יבאו הספקנים והכחישו באפשרות אוביקטיביות שלמה ועל פיהם ננעלו שערי הפרוש וההבנה לפנינו 1). המפרש יזדין במכשירי הבקורת, יברא לו קריטריות אשר על פיהם יבחן אמתות פרושים, אבל כל זה טרם יועיל לבטל ספקותיהם של מספקים, כל זמן שהמפרש יבא בטענת אוביקטיביות.

באישיותו הפרשנית של רש"י נתפשר הנגוד הזה, באפן הכי־נעלה, בהזדוג מיתודה הכי־אוביקטיבית והאיש הכי־סוביקטיבי.

המיתודה הפרשנית שהורישתו ההשתלשלות הצרפתית היתה מעיקרה אוביקטיבית. במיתודה של הפרוש המרצה יש יסוד אישי גדול. מיתודה כזו על כרחה היא סוביקטיבית, כי הרי הפרוש הוא יצירה חדשה בבחינת־מה, גרועה או משובחת, כפי גדולת המפרש ההוא, והפרוש הוא כצעיף המעלף את התלמוד; לא כן בדרך הפרשנית של הצרפתים, אשר בה יוביל המפרש את הלומד ולא ילך בשבילו את הדרך ולא יתן לו את תכן הסוגיא כלל ערוך. אולם מצד אחר תועיל המיתודה של הפרוש הטבעי הצרפתי רק להנצל מהשפעת אישיותו של המפרש על הלומד. ויכול הלומד להכניס את סוביקטיביותו במקום סוביקטיביותו של המפרש והוא ייצר לעצמו כללות הסוגיא כראות עיניו הבלתי

---

1) מתוך השקפה כזו הגיעו כמה מחוקרי הטבע לזלזל בכל חקירה בלשנית וספרותית, כגון אוסטוואלד. ואין כאן המקום להטפל בדבר.

ריוח להתבונן בין ענין לענין" 1).

כלי מבשירי מפרשים, שאף רש"י השתמש בהם ויהיו לו לכור מבחן לבחן בהם את פרושיו, הם חמשה: המסורת, דרך התלמוד, הדמוי, הנתוח, בקרת ההשואה.

המסורת נתנה לו לרש"י את אותה ההשערה הקדומה, הנותנת את האפשרות להכנס בהבנת הענין, אבל לא משכתו מכל עבודת המפרש. בקרת המסורת הפרשנית תקח מקומה בראש, בעבודת כל מפרש, ורש"י נמצא — כפי שראינו — בזרם של מסורת חיה, השופע בכל סביבתו, — ועל כן קלט את המסורת במלואה. ויש אשר לקח מפרושים מקובלים רק יסודותיהם וינסחם באפן אחר, ויש אשר הרכיב פרושים ישנים וההרכבה עלתה יפה.

מתוך דעת דרך התלמוד, יהרש המפרש את סברתו הקדומה ואת סברותיו האחרונות, שכל אחת מהן מבוססת יותר מן הקודמת לה, שהרי השלילות היוצאות מבקורת הראשונות תגדרנה את הסברה הבאה אחריה. עוד נראה את הכללים הרבים, שכלל לו רש"י לשפוט על פיהם מַהִי דרך התלמוד ולדון על נכונות פרושיו. אולם תשובה מזה היא הרגשתו שהרגיש את דרך התלמוד, וכל הדברים שאמרנו על חושו התלמודי מקומם אף כאן.

הדמוי הוא בעיקר פעולת קשורי הרעיונות והאפרצפציון, וכחו על פי רוב ככח סברה נכונה, והוא שיתן סמוכין לפרושים ולהשערות. דברי תלמוד עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, יש שהובאה כאן בריתא שעיקרה במקום אחר, והמפרש סוגיא בתלמוד עליו לראות כל חוטיה הנטוים בינה ובין שאר סוגיות. רש"י נתן ללומד את כל הדרוש להבנת הסוגיא, אולם על פי רוב, לא הראה לנו גלמי עבודתו. מובן, שלמפרש התלמוד כמוהו נדרשה השקפה מקפת את כל התלמוד, למצא את הדמיון הנכון, שלא לקשר את שאינו מינו במינו. כל ימיו נשתכלל פרושו במקצע זה, כבר ראינו שמהדורותיו נצטינו בהבאת ראיות ובהתרבותן ממהדורא למהדורא.

הנתוח יבא לנתח את כלל הסוגיא ולראות עד כמה פרטי הפרוש הם מסקנתה הישרה, ועוד כמה יכיל הכלל את

---

1) ויקרא א׳ א׳.

יא.

המיתודה הפרשנית.

(המשך).

כמות ההבנה ואיכותה. פדגוגיותו. כלי המכשירים הפרשניים: המסורת, דרך התלמוד, הדמוי, הנתוח, בקרת ההשואה. מקורותיו.

הרגשתו הפרשנית הדקה של רש״י הצילתו מכל הפחתים המוכנים למפרש. על המפרש — כבר אמרנו זאת — להכיר בבחינת מה יותר מן המחבר, אף מה שמתחת להכרה ברוח האומר והשומעים. אולם כאן סכנה שתגדל כמות הבנתו יותר מדי, ושיכניס מה שאין שם באמת. זוהי מין גאוה של מפרש, לסור דוקא מפרושי הקודמים. רש״י לא נכשל בזה בשום פעם, רוחו ההרמונית הצילתו מחריפות של הבל. אולם אף זוהי סכנה, שתקטן כמות הבנתו של המפרש, אם לא יעמיק ככל הצרך. רוחו התלמודית שמרה את רש״י משטחיות: אולם בעל כרחו השאיר כאן מקום לדורות הבאים לחדור ולהעמיק. ואולי משך כמה פעמים בכונה ידו מעמקות זו, שאין מקומה בפרוש. אבל עד כמה שמעוט הכמות יוכל להביא לידי שנוי האיכות, לשבוש ההבנה, הנה עוד נראה אחר כך את נצני הפלפול בפרושו. כמובן, שאף על מפרש גאון שכמותו אי אפשר לומר, כי במה שנוגע לאיכות ההבנה, לא נכשל בשום מקום. ולא תפחת מגדולתו כלום אם ימצא לעתים רחוקות פרוש דחוק בפרושיו; ואפשר אמנם למצא את הסבה שהביאתו לפרש כך [1], או שכלי מכשיריו ומקורותיו בגדו בו.

הפדגוג יגָלה ברש״י בסדרו את הקל ואת הכבד, תחלה יפרש את הקל והשאיר את הכבד שיתפרש לבסוף על בסיס הידיעות שכבר מסר ראשונה [2]. אף המיתודה הטבעית, כשהיא לעצמה, היא פדגוגית. אותן ההפסקות המודרגות שמשו אגב „לתן

---

1) בתור אילוסטרציא ע׳ פסחים ע״ח: ד״ה אי ממשכי הני ותוספות.

2) בדברנו על אפן התבאר המשנה בפרושו יובאו משלים.

מדרשי הלכה שבידינו, היה בידו „ספרי של פנים שני" [1]. אף בתוספתא השתמש הרבה, לתקון גרסות ולדמוי פרשני [2]. גם בתלמוד ירושלמי „מצא פרושים ונראו בעיניו" [3]. אולם בודאי לא היה שגור בפיו „כתלמוד בבלי שלנו" [4]. „מגלת תענית המצויה אצלנו" [5], היתה בידו. וגם בתרגומים הארמיים השתמש [6], ובספרות המדרשית [7]. עד כמה שהיתה ספרות הגאונים בידו השתמש בה [8]. אולם הקשרים הרפים שבין צרפת ובבל, לא נתנו לו את כל החומר שהכינה תקופת הגאונים, ובעיקר הנה רוב תורת הגאונים היתה הוראת פיהם, שהגיעה על ידי צנורות שונים לכל הארצות, שבהיקף חוגם התרבותי.

יב.

פרושו על התלמוד.

רוש המלות. דמוי מקראי ותלמודי. מלים מלאבותיות. גהול הלומר. סדור התמר.

ראינו את כשרונותיו וכל מכשיריו של רש"י, עלינו לראות אף מה שעשה בהם, איך מלא דרישות הפרוש לחלוקותיו. החלוקה הנראת בסקירה ראשונה היא החלוקה בין פרושי המלות ובין פרושי הענינים. נשים לב ראשונה לפרוש המלים, שהרי הבנתן היא יסוד כל הבנה. אולם יש להעיר מיד, שרק הפשטה היא זו לשם חקירה, שהרי סבוכים ומעורים כל מיני הפרושים זה בזה. פרוש כל מלה מותנה מן הענין, ויש למלה צביון וגון

---

1) ויקרא י' י"ט. „בריתא דספרי ולא ספרי שלנו", סנהדרין כ"ט.
2) כגון שבת נ"א: פסחים ל"ו.
3) סוטה ט"ז. וברש"י תמורה „לשון ירושלמי" הינו נוסח ירושלמי בתלמודנו, ע' רז"פ מבוא מ"ה.
4) בראשית מ"ז ח', ושבת צ"ב. הביא מה שאמר רבו משום גאון „שמפורש בש"ס ירושלמי".
5) תענית י"ז: וע' ר"ה י"ט.
6) גם בדברנו על פרוש התלמוד ועל פרוש המקרא נדבר על זה בפרטות.
7) ועוד נצטרך לשום לב לזה בדברנו על פרוש האגדות.
8) הזכיר „הלכות גדולות" (ברכות כ"ט. ל"ג.) „שאלתות דרב אחאי גאון" (ביצה כ"ו:) ועוד שמות גאונים אחרים ותשובותיהם.

הפרטים. הנתוח לא יעזוב על פי רוב את גדרי הסוגיא, ולַוֵּה יְלַוֶּה את הפרוש מדעת ושלא מדעת בכל הדרגת הסברות, עד צאתו כלול בהדרו.

בקורת ההשואה תבקר את הפרוש המקובל ואת הסברה המחודשת, בכל כלי הזין של השכל. היא תבקר על פי רוב את הפרטים והכלל ימוט בהמוט אשיותיו, וזה המבדילה מן הנתוח. בקורת הפרטים היא על כרחה בקורת מִשְׁנָה, וכל התלמוד בית נשקה, ומגמתה להגיע לידי ודאות מכח ראיות חיצוניות, והיא על נקל תעבור את גדרי הפרוש, להיות פלפול של הלכה; וזה בינה ובין הדמוי, שהיא תביא ודאות פרשנית בהיקשים הגיוניים, בעוד שהדמוי יביא רק בטיחות נפשית מכח סברה נכונה. ואם בדמוי ובנתוח עשה רש״י את כל מה שדרש פרוש המלמוד, הנה בבקורת השאיר מקום לבעלי התוספות להתגדר בו. מובן, שבשמוש המכשירים אין לתַחֵם תחומין, והמפרש בכל המשך ההתפרשות, ישמש בכלם ובבת אחת, ואין זו אלא הפשטה לצרך הסקירה המדעית.

כל הספרות וכל החיים שמשו בתור מקורות לרש״י, כל מה שיכלו לתת לפרושו נטל מהם 1). המקורות הספרותיים שנעזר בהם רש״י הם, על דרך האמת, חלק של המסורת, ואף הדמוי הוא במדה ידועה רק מסורת שלא במקומה. וקשה בכלל לסכם את סך הכל של מקורותיו, ולמה יגרע ערכו של איזה מישהוא שמסר לו פרושים, מערך איזה גדול שהזכירו פעם אחת ואפשר עוד שזוהי עדות מפי עד.

המקור היותר קרוב לשאוב מתוכו הארה על התלמוד, הם שאר הספרות התלמודית בת תקופתו של התלמוד. בדורות שלפני רש״י, עוד היה באפשר שלא ילמד אחד הגדולים מסכת אחת של תלמוד בבלי. בימיו של רש״י נתרחב חוג הראות ואין להעלות כזאת על הדעת, ושוב נתרחב האפק התלמודי בימי בעלי התוספות. מקור כמה דברים שבתלמוד הוא במדרשי הלכות, וכמה הלכות גדולות תתפרשנה רק על פי דרשת המקראות שבהם. רש״י לקח מהם כל הנדרש לפרושו. מלבד

1) רגילים כותבי תולדות אצלנו לרשום את כל הספרים והסופרים שנזכרו בכתבי נושא התולדה. רשימה כזו הרי היא חמר היסטורי השוב אם גם לחקירות אחרות. בתולדות רש״י לצונץ ולוויים, בהקדמת „האורה" לר״ש בובר, במבוא מתזור ויטרי יש רשימות כאלה לגבי רש״י.

תרגום מלים לא יספיק בכל מקום שדרוש לפרש בתוך ההמשך ולמסור ללומד את הגון המיוחד שלמלה בתוך הסוגיא.

מלבד מסורת הפרוש למלים קשות, היה הדמוי כלי אומנותו העיקרי לפרש מלים סתומות, ראיותיו יש שהן משולבות בתוך דבריו [1]. אולם על פי רוב הביאן בעין [2], ותועלתן ללומד רבה, שיראה את קשור המלים במקום אחר וירגיש בכל גוניהן המיוחדים. מובן, שהדמוי מלשון המקרא קרוב ביותר, ורבו הדמויים ההם בפרושו מאד [3], אולם יש שהעיר שאין דמיון בלשון המקרא לאיזו מלה [4] כמובן שעוד יותר השתמש בדמיונות מלשון המשנה עצמה [5]. אף לארמית שבתלמוד, בקש כמובן, ראשית כל דמיונות מתוך התלמוד עצמו, ומתוך הארמית המקראית [6], וכן גם מתוך התרגומים [7]. והדמוי יתן הרבה בפרוש המלות, אבל לא את הכל. הדמוי יתן את הפרושים של מלה בגוניה השונים, אולם את פרוש המלה בתוך הסוגיא על המפרש לתת מתוך

---

1) שבת פ"ה: „אל תקרי ידודון, אלא ידדון; ידודון משמע הם עצמם ידודון, ידדון—מדדין אחרים, והיו מלאכי השרת מדדין אותם ומסייעים אותם להתקרב מעט מעט, שהיו חלשים, כאשה המדדה את בנה בתחלת הלוכו". במשל האשה המדדה יש דוגמא ממקום אחר.

2) „כגון" „כמו" „לשון" „וכן".

3) „העגונה. המאוחרת, כמו הלהן תעגנה: תאחרנה מלהנשא". (ב"ק. פ.). „אשור כמו אשרו חמוץ לשון חזוק" (גיטין ל"ד.) „צבת. כמו שול תשולו לה מן הצבתים" (ערובין צ"ז:) „אבל אמת, כמו אבל שרה אשתך". (ערובין ל"ח.). אבל לא עבר רש"י את הגבול הנכון בדמוי לשון התלמוד ללשון המקרא, שהרי סוף סוף „לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמו".

4) „לשון גרידא, יחיד על שם שהוא יחיד משוך ומופרש מן הכל ואין לאחרים סביביו ולשון ארמי הוא ואין דומה לו בפסוק. אבל גורדו ומעמידו על גלדו לשון עברי ודומה לו בפסוק ויקח לו חרס להתגרד בו בדל"ת ופרוש לשון הטיטה שמחטט וגורד בסכין או בכל דבר. וגורר ברי"ש לשון עברי כהו גורר אדם מטה, כסא ושלחן וכן היה מגרר ויוצא". (סנהדרין קי"ב.).

5) „לי נראה בלום לשון הטמנה כמו פיו בלום גבי מומין של בכור שפיו סגור שאין יכול לפתוח אלא מעט ורגליו מבולמות". (חולין ק"ז.).

6) „אריכנא מגילתא. מתקן אני קלפים. אריכנא לשון תקון כדאמר במסכת סוכה אריך או לא אריך כלומר מתוקן או אינו מתוקן, ובספר עזרא כתוב וערות מלכא לא אריך לנא למחזא". (כתובות ק"ג:).

7) „פתחא. לשון ערום ועריה דמתרגם לערום פחיח בתרגום של נביאים" (ערכין י"ט.). על בריו. כתרגומו ששב לכחו ולאיתנו הראשון". (כתובות ל"ג.). „טום. תרגום של סתום, כמו סתמום פלשתים טומינון פלשתאי. סיסיא. זעם, והגם זועפים מתרגם נסיסין" (יבמות ס"ג.).

מיוחד בכל סוגיא. אף כאן יראה העגול הפרשני. **בפרוש המלות** כלל באור כל התמונה החיצונית, עד כמה שהוא באור הלשון גרידא. הבנה דקדוקית ולשונית זו, אינה מובדלת מכל הדעת הפרשנית. לא עברית וארמית סתם על מפרש התלמוד לדעת, כי אם את העברית והארמית של התלמוד, כי אין תקיפה גדולה שלא תחדש את פני הלשון.

צריך לשים לב **באיזה** אפן פרש רש"י מלים; לא עקם הרבה תבות ויבאר את המלה באור מספיק. המפרשים הספרדים בבאם לפרש מלים יחידות, לא אגב הרצאתם, אין להם ההסתגלות הדרושה. בפרוש המרצה, אין מקום לפרוש המלות. קשה להפסיק את הענין, ולבאר מלה באמצע. על פי רוב הפשילו בעלי הפרוש המרצה את פרוש המלות לאחרי הסוגיא, או שהקדימוהו לה, ומה צנום התרגום הקצר שתרגמו את המלים. אמנם על פי רוב סמכו המפרשים הספרדים על באור המלים בהרצאת הפנים. אולם לא נתן הפרוש במקום שנצרך ולא במדה מספקת [1].

הרבה פעמים הפריד רש"י בין פרוש המלות ובין פרוש התוכן. על פי רוב פרש תחלה את הדבור מצד ענינו [2], אחר כך פרש את המלה לעצמה [3]. העברית והארמית שבתלמוד שתיהן מושפעות זו מזו, בשמוש הלשון ואף באוצר מליהן. רש"י שלט בשתי השפות במלואן, וחוג שליטת כל שפה ברוחו ינק מתחומי השפה האחרת. רש"י הכיר אמנם בהבדל הלשון, שבין לשון המקרא ובין „לשון חכמים" [4]. וגם הערות בודדות בדקדוק הלשון הארמית יש למצא בפרושו [5]. מלים ארמיות ומלים עבריות קשות יש שתרגם בקלות מהן [6], ויש שהאריך בפרושן [7]. כי

---

1) גם לא הטעימו פרוש המלים ולא הביאו „חבר" ע' ביצה ב' ד"ה אוכלא דאפרת ברש"י, בתוספות ובר"ח.

2) בכל דף ודף וכגון שבועות מ"ז: ד"ה קרב לדהינא ואידהן.

3) את פרוש המלות יתחיל „משמע" „הוא" — אולם על פי הרוב, יתחיל פרושו בלי שום מלה מלאכותית מיוחדה.

4) (ברכות ג"ו. יבמות ק"ב.) „לשון של משנה" (שבת כ"ו. מ"א.) „לשון אגדה" (שבת קנ"ו.) „ולשון התנאים הוא דוקא בלשון הקודש חוץ מלשון שטרות ותנאי בית דין" (תענית י"א.)

5) ב"מ ס"ח. אשתהי אשתקיל.

6) „עקיפין. עלילות" (ב"ק קי"ג.) „סנוקרת אוכף של חמור" (ב"ק כ"ז:).

7) „כביכול. על כרחנו נאמר כך, כאלו אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבתלמוד" (יומא ג', מגלה כ"א:) „טרשים. סלעים שאין עושין פרות כארץ לחה" (סוטה ל"ד.) „צמר של עזים קרוי נוצה מפני שאינו רך כשאר צמר". (מנחות לט:).

ידיעת השניה רק תבלבלהו. רש"י נזהר מאד, לא דלג על מעלות, שמא לא יוכל הלומד לעלות אתו. בתלמוד אין פסוק טעמים, אין סימני שאלה ואין סוף פסוק. רש"י נהל את הלומד בכל עקולי הענין; העיר „בתמיה" להזהיר שלא ללמוד את הדברים בניחות, סתם במקום סימן השאלה, או גם להטעים את התמיהה, במקום שישנה באמת 1). כשיש ערבוב חכמים מתוכחים בתלמוד, זה שואל וזה משיב, זה מקשה וזה מתרץ, וקשה לפעמים לכוון מי המקשה ומי המתרץ, וקשה הסתבכות הענין על הלומד הבלתי מנוסה. בכגון זה העיר רש"י: „הקשה ר' פלוני", „תרץ ר' פלוני" ויתן כפקעת של שתי ביד הלומד, להובילו בתוך הסבכים וההתפתלות שנתפתלה בהם הסוגיא.

בפרוש הענינים, הנתלה במלים ובדבורים, פרש רש"י את הענין רק, עד כמה שפרושו נחוץ ללומד באותה נקודה. לא הקדים מה שאפשר לאַחֵר, ולא אֵחר מה שדרוש להקדים, לא העמים על הלומד ידיעות שלא במקומן, לומר לו „הנה פרשתי ונקוט כלל זה בידך". כשדרוש ללומד לדעת מה שכתוב בתלמוד אחר כך, פרש בקצרה 2) או שהעיר שעתיד דבור זה להתפרש מתוך ההמשך בסמוך. כהתפרש הענין ברוח הלומד, כן נתן לו בכל דבור, ממש אותה ידיעה הדרושה, לא פחות ולא יותר 3).

1) וכן העיר „בניחותא" כשיש אפשרות לטעות ולראות תמיהה בדברים.

2) „לקמן פריך", „לקמן מפרש".

3) רש"י יתפוש דבור תמציתי או סתם דבור ויש שיתחיל „היינו" „משמע" ויש שיסמיך פרושו בלי מלה מלאכותית ויש שפרושו כעין המשך לדברי התלמוד וקשור בהם.

סברה פרשנית, ובמקום שאין עדים מוכיחים על פרוש מלה הוכרת גם רש"י לבארנה לפי שקול הדעת מתוך ההמשך.

זהירותו בפרוש המלות תֵּרָאה בזה שלפעמים נקד רש"י איזו מלה כשדקדק בנקוד, אלא שבדפוסים נשמטו התנועות [1]. יש מלים הדורשות זהירות יתרה מאת המפרש, שבבחינת מה אינן שיכות על פרוש המלות. מלים מלאכותיות תדרושנה שימת לב, שלא לפרשן כפשוטן, בעוד שהן בטוי מלאכותי, ופרוש מוטעה ישבש את ההשקפה הכללית ואת פרוש כללי התלמוד. רש"י פרש מלים כאלה בכל הראוי [2].

אחד מכלי אומנותו בפרוש המלות הם הלעזין, שתרגם כמה מלים קשות בלעז, שקבל במסורת מרבותיו ומקונטרוסין קודמים ושחדש גם מסברתו [3].

פרוש המלים, אף כשהוא מתוקן ביותר, טרם יקרא בשם פרוש. תרגום הגון הוא פרוש המלות מספיק, אולם אין זה פרוש מספיק. לו נכתב התלמוד כלו עברית, גם אז נדרש פרוש ליודעי עברית [4].

תכונתו האשכולית, נפשו שהיתה פתוחה לכל זרמי סביבתו עשו את פרוש רש"י מרובה־צדדים. קונטרוסו הצטין במזיגה יפה בין פרושי המלות ופרושי הענינים, שאין אלה נדחקים מפני אלה. הצטין רש"י אף בזה איך שנהל את הלומד, להעיר שכאן סרה הסוגיא מן הענין למען שוב אחר כך לענינה. ד ר כ ו של התלמוד היא מעלות מעלות, לא רק המסקנא תנתן לנו, כי אם כל הדרך הוכוחית; וכן יעלה הלומד בסולם זה שמעלה אחת נבנתה על הריסות הקודמת; ובעמדו עדיין במעלה ראשונה

---

1) ע' סנהדרין ד: ד"ה בחלב אמו.

2) „חובת הגוף. הינו אינה תלויה בארץ, אינה מוטלת לא על הקרקע ולא על גדוליו, אלא על גופו של אדם, כגון שבת, תפלין, עבודה זרה, מילה וכיוצא בהם. חובת הקרקע. שמוטלת על הקרקע או גדוליו כגון חלה לקט שכחה ופאה שביעית" (קדושין ל"ז.) „כל לשון קבר התחום וטומאת התהום שבש"ס לשון ספק הוא כתהום שאינו גלוי" (סוכה כ"א.) „תקון. נתינת מים להכשיר לקבלת טומאה, כל הכשר שבש"ס לשון תקון" (שבת יד:). „קיץ המזבח. כבנות שוה למזבח, כאדם שמביא בקנוח סעודה מיני מתיקה, והוא לשון קיץ כדכתיב והלחם והקיץ" (שבועות י"ב.)

3) על אדות הלעזין אאריך בדברי על פרוש המקרא ושם ארבה בראית.

4) הבאתי בפרק זה הרבה דוגמות לא לראיה, כי אם בשביל קוראים בלתי־רגילים לדוגמא.

התלמוד. כפי שכבר אמרנו — החלוקות האלה וכיוצא בהן, הן רק הגדרות מפשטות. חלוקות הבאור הן קבוצות הדרישות הפרשניות מנקודות ראות מיוחדות. עלינו לראות עד כמה ספק רש"י את דרישותיהן, ולצרך סדורי נקדים את המאוחר, ואת הקודם נפרש אחריו.

באור של כללים אצל רש"י, על כרחו איננו באור כללי התלמוד, כי אם באור שמוש הכללים בתוך החמר התלמודי. לכל מקצע שבעבודת הרוח, לכל יצירה ספרותית, יש צורה אידיאלית המרחפת מעל לראשי העובדים, ולהתקרב אליה שאיפת הדורות. זוהי תכנית אידיאלית, אידיאל של שלמות, שאינו נראה מתחלה לפרטיו, עד שיתברר לבסוף ונסתדר בכללים. עד במה שכללים אלה כבר נתבררו בימי חכמת התלמוד, בודאי שעל המפרש להכירם, למען הבין את הענינים שנוצרו במסגרת זו. אולם על המפרש אף לפָרֵט את האידיאל הסתום לכללים מפורשים, את אותה התכנית האידיאלית, שעל כרחה היא המפלסת נתיבות כל מקצע רוחני. כללי התלמוד הם צורת התכן התלמודי, צורת ההויה התלמודית. אולם תנו כללים לאדם שלא רכש לו את התכן התלמודי, ונתתם לו צורה ריקה, אגוז נבוב. באלו הוריתם כללי הדקדוק לאדם שלא ידע את הלשון. רק מי שהחמר המסתדר בצורות הללו מוכן בקרבו, יוכל להשיגן בכל עמקן. הכללים ימשלו ברוח בהתפשטם על החמר התלמודי. וידיעה על פה אינה מועילה, יש שידע אדם כללים, ולאו על דעתו הם בשעת הצרך. דרוש שיסגל לו האדם את הכלל על ידי שמוש מתמיד בדוגמאות רבות, עד שינסחו הכללים את כל הידיעה הנרכשה מכבר בטופסיהם, ואז יפעלו אף שלא מדעת. אולם רק ידיעה באמצע, תוכל לחפות על העלם בסוף. ובכן רק השמוש בכללים, הוא הדרך לקנות ידיעתם, ודבר זה אפשר רק מתוך באור של כללים, שיפרש את הכללים בתוך החמר, לא את הצורות המפשטות, שעל דרך האמת לא היו בהפשטתן מעולם, כי אם את הצורה מלאת התכן כפי שנולדה מעיקרה. את כל זאת עשה רש"י, בכל שעת הצרך הרצה את הכללים לפני הלומד והורה שמושם. ולא רק כללים שכללו ראשונים, כי אם גם הרבה חדשים.

ראשונים במעלה הם הכללים, שחכמי התלמוד הכירום והשתמשו בהם, כגון המדות שהתורה נדרשת בהן או שאר כללים

יג.

פרוש התלמוד.

(המשך).

צורות הבאור: באור של כללים. הכלל ותכנו. כללים מקובלים ומחודשים. דרישה לעתיד. הבאור ההיסטורי. שמירת הגוון ההיסטורי. ידיעות תולדותיות וארכיאולוגיות. הבאור האישי. דרישה להבא. הבאור הלמודי. באור הענין אצל רש"י. התגרשות הרעיונות. חלוף הרעיונות. „כלומר". הדמוי הלמודי. הדמוי המשלים. „המפתח". פרושי סתומות. סדרות גאוניות. פרוש המשניות בתוך פרוש התלמוד. פרוש האגדה. הבאור האליגורי. פרוש דרשות. פסקים בפרושו. נצני פלפול בפרושו.

פרוש הענין זהו על כרחו חלוקה כוללת דברים הרבה, ושוב עלינו לחלק את פרוש הענינים לארבעה [1]. על פרוש הענינים להיות: א) באור למודי, לפרש את התכן, את המקצע הרוחני שידיעתו תכלית הלמוד; ב) באור אישי, לפרש את הלשון והענין מתוך תנאיהם הסוביקטיביים של המחבר, בעוד שפרוש המלות והבאור הלמודי יתנו את הלשון והענין באוביקטיביותם לאו דוקא בצביונם שבחבור המתפרש; ג) באור היסטורי, לבאר את התנאים האוביקטיביים של תקופת החבור ושל סביבתו, לא רק כפי שנתגלו באותו חבור, כי אם כפי שהיו בחיי התקופה ההיא בכללה, אותם התנאים ההיסטוריים שבהם חי אותו מחבר ושמהם צמח אותו חבור; ד) באור של כללים, להכיר ולפרש את התכנית האידיאלית של אותו מקצע, כפי שנצטירה ברוח המחבר [2], את הכללים הלמודיים שרחפו מדעת ושלא מדעת ברוח יוצרי

---

1) הפילולוגים לא נהגו לחלק לארבעה, אלא שרוב עסקם לפרש דברי פיוט, לרגלי נדוננו הוכרחנו להוסיף את הבאור הלמודי שהוא כאן עיקר. בבקשה להזהר בטרמינים שחדשנו.

2) בסקירה ראשונה יגלה שחלוקות הבאור משלימות זו את זו. הבאור הלמודי אוביקטיבי והבאור האישי ימלא אחריו בסוביקטיביות, הבאור ההיסטורי אוביקטיבי ובאור של כללים סוביקטיבי, כי לא את כללי המקצע בכלל עליו לפרש, לא כללי משפטים, כי אם כללי התלמוד, כללי המקצע ברוח המחבר.

שרירא גאון" שנכתבה תשובה על שאלת חכמי ה„מערב"; אולם כל הארדיכלים לא בנו על יסוד זה את הבנין הנהדר של מבוא התלמוד, שיהיה יצירה חוזרת של התלמוד, כעין תמונת זְעֵר־אפים של כל מהותו — זוהי שאיפה לדור עתיד, לתקופה של פריחה תלמודית חדשה לכשנזכה לה.

על הבאור ההיסטורי לפרש את הדברים המתפרשים, מתוך רוח תקופתם מתוך מסבותיהם התולדותיות ולסַפֵּק ללומד את כל הידיעות הנחוצות לו. אולם הדרישה העיקרית של הבאור ההיסטורי, היא לשמור על הצורה ההיסטורית, על אפי התקופה שלא ימחה [1]. את הדרישה הזו, מלא רש"י בכל היקפה. המיתודה הפרשנית של הבאור הטבעי לא תגע כלל בצורה ההיסטורית, רק תְּלַוֶּנה בבל תו ותו. רש"י לא חטא בשום פעם נגד רוח התקופה התלמודית, לא פרש דברים מן התלמוד באופן שלא יתכנו בתקופתו. הוא ברר לעצמו את אפן הסתדרות המשנה והבריתות והתלמוד [2], ובשאלות חשובות הטעים דבריו

---

1) הפרוש המרצה, כמובן, שלא יוכל למלאות דרישות הבאור ההיסטורי כלל, כי הרי זה עצם הפרוש המרצה להפשיט את הצורה ההיסטורית מן התכן ולתרגמו אל תוך צורה מובנת יותר. רק הפרוש הטבעי יוכל לחזור בצורה ההיסטורית.

2) „המשנה מפרשת סתימת התורה" (חגיגה י.). „רבי סדר המשנה וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו שנאם סתם ולא הזכיר שם אומרם עליהם, כדי שלא יהו שנויין מפי יחיד, ונראין כאלו נשנו מפי המרובים ויעשו כמותם" (ביצה ב.). „ויש משניות הרבה דיחידאה הן, לפיכך אין מורין מתוך משנה" (סוטה כ"ב. ברכות ה.). „רבי ור' נתן סוף משנה. סוף תנאים, אמרו איש את דבריו בבית המדרש, והיו תלמידים גורסים שמועה לבדה, ולא היו מסכתות סדורות, והם כללו האמור בדורות שלפניהם וסדרו המסכתות ואחריהם לא יוסיפו אלא מעט" (ב"מ פ"ו). „הבריתות סדרו ר' חייא ור' הושעיה ודקדקו בדברי כל חכם לומר כמו שאמר, אבל יש תנאים הרבה שמוסיפין על משנתם בדדמי" (חולין קמ"א : א :). „המשנה והבריתות אבוהון דהלכתא" (הוריות י"ד.). „בריתא יש הרבה תלמידים שלא שנאוה" (שבת פ"א:). „מדרש קרוב למקרא כגון מכילתא וספרא וספרי שהם מדרשי המקראות" (ברכות י"א:). „תנא דבי רב. קרא לבריתא קמיתא ששנויה בתורת כהנים שנקרא ספרא דבי רב לפי שהיה שגור בבית המדרש בפי כלם, אבל בריתא דתנא דבי ר' ישמעאל לא היתה שגורה אלא בפי תלמידיו" (חולין ס'). „מתניתין דבי ר' ישמעאל היא שנשנת ונסדרה בבית מדרשו וסדרו תנאים הרבה כמו שסדרו ר' חייא ור' אושעיאי" (זבחים י"א:). „דבי ר' יוחנן בן זכאי. בריתא שנסדרה בבית מדרשו" (ערובין י"ט). „ורוב בריתות שבתורת כהנים ושבתוספתא שנאום חכמים במשנתנו" (חולין כ.). „גמרא. היינו סברת טעמי משנה ותרוצי משניות הסותרות זו את זו וחסורי מחסרא" (ברכות י"א). „רב אשי ורבינא סוף

המפורשים בתלמוד או שנתקבלו מן הגאונים. על כגון אלה העיר רש"י בכל שעת הצרך [1]. חדושיו שחדש המה משלשה מינים: א) באורים שבאר את המדות המקובלת ואת שמושן [2]. ב) כללים שהם כהפשטת צורות הסוגיות, דרך המשא ומתן והמלים המלאכותיות המשמשות למשא ומתן, ואלה הם הכללים הפרשניים בעצם [3]. ג) כללים להגדרת התכן, בפסקי הלכה ובדרכי מחלקת החכמים, הדרושים לפעמים להבנת דברי התלמוד [4]. אם בעיקר עבודה זו היא קביעת דרך התלמוד בכללים, הנה לברורם דרושה עבודת דמוי והשואה לא מעט, ושמוש הכללים דורש נתוח תכוף של כל סוגיא [5].

את מבוא התלמוד, את מערכת כללי התלמוד אמנם לא נתנה לנו התקופה הצרפתית הפוריה, לכל הפחות ראשוני הצרפתים לא עסקו בסדור כללים, הרי זה חוץ לשיטתם הלמודית. הספרדי הסדרן נסה כחו בדבר, כבר מתחלת דרישתו התלמודית, ויסוד כל החקירה הזו הם „סדר תנאים ואמוראים" ו„אגרת רב

---

1) קדושין י"א: כיון שלא פרש לא מסרו הכתוב אלא לחכמים, קדושין י"ד. שנה עליו הכתוב לעכב, סנהדרין י"ז. דרוש וקבל שכר. גם דרש רש"י בגמטריא ובנוטריקון, ע' ברכות נ"ו:, סנהדרין ז'., פסחים ה'.

2) „כל שלש עשרה מדות אין דנין מהלכה" (שבת קל"ב.). „סמיכות המקראות קרא היקש" (שבת ס"ג:). „כל הצד השוה שבגמרא שבא ללמד חמר צריך שיהיה חמור" (סוטה כ"ט:). „אין כללות ופרטות באין מרבוי לשון, אלא ממשמעות המקרא" (זבחים ח:).

3) „דרך הש"ס המקשן מהפך הסברה כאן כדי שיקשה ובמקום אחר מהפכה לפי הקושיא" (שבת ק"ד.). „באמת הלכה ואין לחסם ולגמגם בדבר" (ב"מ ס.). „כד אמרי תנינא להא דתנו רבנן למדנו שהבריתא הזאת עיקר וסומכין עליה" (חגיגה ב:). „משום פלוני לא שמעה מפיו" (חולין קיג:). „מכל מקום תיובתא לא הוי דאיכא לשנויי בדוחקא כשנין, והיינו דאיכא בין קושיא לתיובתא" (סנהדרין ע"ב.) „גמרא. מסרת היא בידינו ואין טעם לדבר" (ב"ק פ"ב:

4) „כל מחלוקת שנחלקו חכמים ואח"כ סתם לנו במשנתנו כאחד מהם, הלכה כמותו שכיון שסתמה אחר המחלוקת שמע מינה דקמו רבנן בטעמיהו ומסתברא דהאיך" (עבודה זרה ז'). „כי פליגי ב' אמוראי כל חד אמר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר, כל חד וחד סברה דידיה קאמר... ואיכא למימר זמנין דשייך האי טעמא וזמנין דשייך האי טעמא. שהטעם מתהפך לפי שנוי הדברים בשנוי מעט" (כתובות נ"ז.).

5) הפרוש המרצה אמנם יועיל להתקדמות חקירת הכללים ביחוד השיכים אל התכן אל ההלכה, והנה באמת צמחה בין הספרדים חקירת הכללים. אולם עיקר חובת באור של כללים לא יוכל הפרוש המרצה למלאות, את שמוש הכללים בתוך החמר לא יראה כל צרכו.

הבאור ההיסטורי ידרוש את פרוש שמות הכלים וצורותיהם, מנהגי תקופות שעברו, תכונות הארצות, כל אלה ידיעות ארכיאולוגיות שאינן נקנות אלא בחקירה מרובה בהרבה מקורות זרים, ועל הארכיאולוגים להכינם למפרש. בימיו של רש״י לא היתה, כמובן, חקירה ארכיאולוגית בעולם, ואת הדרישה המדעית הזאת לא יכול למלאות במלואה, ואף רוב הבאורים הארכיאולוגיים הנמצאים בפרושיו הם רק עדות למצב הדברים בימיו [1]. אולם מצד אחר הנה אין תעודת מפרש לברר את רשמי התרבות מן התלמוד, זה עסקם של המומחים, והרבה פעמים ידיעות אלה אינן מעלות ואינן מורידות להבנת הענין. ולעתים עלה ביד רש״י לבאר באורים נכונים בארכיאולוגיא תלמודית [2]. אף עיקר כלי שמושם של הארכיאולוגים, הוא הדמוי. ובקיאותו המקפת של רש״י עמדה לו, והמסורת העשירה תמכתו, למצא דמויים רבים נכונים. בכל אפן לא בלבל את הלומד, בהרבה ידיעות מזויפות. הוא לא י כ ו ל כלל להגדיש סאה בבאורים היסטוריים.

ה ב א ו ר ה א י ש י, באור הדברים מתוך אישיותם של בעלי התלמוד כלול בפרוש התלמוד בתוך הבאור ההיסטורי. התלמוד בתור יצירה קבוצית מתבאר מתוך הבנת אפיה של התקופה. והבנה זו נקנת מתוך התלמוד עצמו בהרגשה פרשנית חודרת. וכבר ראינו שתפקיד זה נתמלא על ידי רש״י.

מין אחר של באור אישי, באור אישיותם של יוצרי התלמוד, תאור תכונתם של כל אחד ואחד, א י נ נ ו, כמובן, מתעודתו של המפרש. זוהי יצירה תוזרת נעלה, שתְּחַיה לנגד עינינו את חכמי הדורות, מתוך חקירה מדעית ומתוך „נבואה לשעבר״ המְצֻפָּה שתכָּתֵב על ידי חכם־חוזה בתולדות ספרות ישראל.

ה ב א ו ר ה ל מ ו ד י, דרישותיו מרובות כל־כך, שמאד קשה למלאות אחריהן ולהביאן בערך שווי עם שאר הדרישות הבאוריות ועם הצורה הפרשנית.

התלמוד, שהוא יצירה השתלשלותית, ש כ ל עבודת הדורות שקועה בו, הריהו כלול מהרבה מקצעות, וזו תכונתו, שכל

---

1) בפרק ד׳ היה מספר דוגמות.

2) פרושי מנהגים: „המפטיר בנביא במנחה בשבת. מצאתי בתשובת הגאונים, שהיו רגילים לקרות בנביא בשבתות במנחה עשרה פסוקים״ (שבת כ״ד.). „שלא היו בתי כנסיות שלהם בישוב״ (שבת כ״ד:). „כלה. שבת שלפני הרגל, שהכל נאספין לשמוע הלכות הרגל״ (ברכות ו:).

בכמה מקומות [1], ובכל מקום שם לבו לסדרי דורות התנאים והאמוראים [2], אף הגיה גרסות בשמותיהם [3]. את ידיעותיו אלה שאב רש"י בעיקר מתוך התלמוד; ועד כמה שאפשר לשאבן מכאן, ידיעותיו עשירות ובלתי מפוקפקות, אולם במקום שדרוש להֵעָזֵר בספרים מן החוץ, הנה לא יכול להסתַּיֵּע במה שאין לו [4]. על מפרש התלמוד לבאר מאורעות היסטוריים הרמוזים בתלמוד. אין ספק, רש"י לא היה היסטורי. ימי הבינים לא היו נוחים כלל להבחנה היסטורית. אמנם יש להודות, שעל המבאר לא לגלות את שפוני ההיסטוריה בתוך התלמוד, רק לסיע את הלומד עד כמה שידיעות היסטוריות נחוצות לו, אבל אף כאן השאיר לנו מקום רב להתגדר בו [5].

הוראה. סוף כל האמוראין, עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר, אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או אסור והיתר, כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סדרו שמועות אמוראין שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות, כל אחת ואחת אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב, ופרוקים שראויים לתרץ, הם והאמוראים שעמהם וקבעו הכל בגמרא. כגון איתיביה מיתיבי, ורמינהו, איבעיא להו מה ששיירו אותם שלפניהם" (ב"מ פ"ו.). „אמוראין שבארץ ישראל לא היו בני מחלוקת ונוחין זה לזה ומישבין הטעמים בלי קושיות ופרוקין" (ב"מ פ"ה.).

1) ביחוד השאלה אם נכתבו ספרי תורה שבעל פה בשעתם — „כל משנה ובריתא לא היו כתובין שאסור לכתבן" (שבת י"ג:). „שלא היתה תורה שבעל פה בתובה בימיהם אפילו אות אחת" (ערובין ס"ב.). „מגלת סתרים שהסתירוה מפני שלא נתנה להכתב, וכששומעין דברי יחיד שאינם נשנין בבית המדרש וכותבין אותם שלא ישתכחו מסתירין המגלה" (שבת ו: צ"ו:). „מכאן אתה למד שהתלמוד לא נתן ליכתב אלא מפני שהתורה משתכחת" (גטין ס:). „התחילו דורותינו לכתבו" (ב"מ ל"ג.). ושאלה זו עדיין במחלוקת היא שנויה ודעת הרמב"ם שנכתבה תושבע"פ ודעת הרא"ש שלא נכתבה, ודעת שד"ל שלא נכתבה ודעת גיגר שנכתבה ונחלקו כל האחרונים, וראיתי שר' זאב יעבץ נתחבט בשאלה זו בחלק הששי של ספרו וכמדומה שרצה להוציא דברי רש"י מפשוטם. ואין הספר תחת ידי כעת.

2) „ר' יהודה הנשיא לאו היינו ר' יהודה סתם שהוא בן אלעי, ר' יהודה הנשיא תלמידו של ר' שמעון בן יוחאי" (ביצה כ"ו.). „יודן ברבי. יודן שמו וגדול בדורו היה" (קדושין כ"א). „ברבי כלומר אדם גדול וכן קורין לו בכנוי" (ע"ז מ"ג.). „ר' יהושע בן לוי אמורא היה" (נדה נ"ח).

3) „ה"ג אמר לו מר זעירי לרבינא. זעירי סתם היה מן הראשונים ורבינא סוף הוראה ולא ראו זה את זה" (תענית ז:).

4) מקורו בתולדות ישואל „ויסיפון" ו„סדר עולם" (ע' ברכות מ"ג.).

5) שבת ט"ז. „שלציון בימי שמעון בן שטח היתה" וע' ב"ב י"א. מונבז המלך.

מושגים וציורים לשיטת ציורים מצומצמת, שכל הציורים המהותיים כלולים בה, כאדם המצרף מעות במטבעות זהב. זוהי התרכזות הציורים, התגבשות הרעיונות. עבודה גדולה זו עבד רש״י בכל דבור ודבור, תמיד נתן לנו תמצית של מקצעות שלמים. אמן הוא בהתגבשות הרעיונות ומכאן חבת גדולי הרוח אליו.

פרוצס נפשי אחר הוא חלוף הרעיונות, כשדרוש להרצות רעיונות רבים שאי־אפשר לצמצמם, ואי־אפשר להרצותם כלם בלי חסור, או אז יולד ההכרח להחליפם בציורים אחרים, שאמנם אין כל הציורים והמושגים כלולים בהם, אולם הם כסימן ורמז להזכיר את כל מערכת הרעיונות הנרמזות בהם, זהו כחלוף מטבעות בשטרי נייר; אין המטבעות כלולים בשטרות, אולם אפשר להחליפם שוב בשעת הצרך. חלוף הרעיונות כשלא יֵעָשה בהשכל ובאמנות, הוא סכנה עצומה למפרש, שיחליף את הרעיונות ברמזים המובנים רק לו ולגדולים שכמותו. במקום שהתגבשות הרעיונות דרושה, יתן חלוף הרעיונות, וישכח שרק בשבילו כלול עולם מלא ברמז זה, שהוא נבוב לאחרים שלא הגיעו למדרגתו. רש״י נצל מאבן נגף זה, שרוב גדולי התלמוד נכשלו בו. לפעמים אמנם הוכרח אף הוא להשתמש בחלוף הרעיונות, אולם אז לא שכח גם, שלא נועד פרושו רק לגדולי התלמודיים, ויבאר את הרמז, וכלי שמוש מיוחד ברא לו לצרך זה. את המלה „כלומר״, שנתפתחה בהוראתה עם התפתחות הקונטרוס, לקח רש״י וַיַּעֲשֶׂהָ לכלי שמוש לחלוף הרעיונות. במקום שאין להִפָּלט מלהשתמש במלה שרק ליודעי תלמוד כלול בה ענין שלם, השתמש במלה קשה כזו, אולם הוסיף אחר כך „כלומר...״ ויפרשנה בקצור. וחלוף הרעיונות יֵעָשה לפעמים, בהבאת דוגמא אחת במקום רבים; ויש כמותו גם בתלמוד, ויש כאן מקום להקשות ולפלפל, ואף כאן השתמש ב„כלומר״ בתחלת הדבור, ויסתום בזה פרצה בענין.

„כלומר״ ברש״י היה אחר כך לְתֵל, שבעלי פלפול הפנו אליו את פלפוליהם. הם, חריפי התלמוד, לא יכלו להשיג למה פרש ענינים קלי ההבנה, ולא הרגישו שקלים הם אך להם. אף זה נתן להם מקום לפלפול, שהרי על כרחו לא פרש את כל היקף המושגים, ויהי כאן מקום לבא אחרי רש״י לתמוה על הסוריו ולהשלים מגרעותיו.

מקצועותיו אינם בשבילו אלא חטיבה אחת, כל אלה תורה הם, ונופי קדשים נוטים לנזיקין, ומטהרות לְמֵדים לזרעים, כי הכל תורה אחת שאין בה תחומין. וכך היה התלמוד אף לרש״י כלו רשות אחת, רשות התורה. ועל כן יכול רש״י לשאוב את ההארה העוברת מחֶלקה לחלקה, ואת כל מקצועות התלמוד באר באמנות פרשנית אחת, ואין הבאור הלמודי לוקה בשום מקצע. הפרוש בכלל לא יוכל להתגדר בגבולין בתוך התלמוד. יש אשר צורת סוגיא ממועד כצורת סוגיא מנשים, ועל המפרש ללמוד מכאן לכאן ולפרש את הצורה.

הפרוש המרצה, כפי שנתפתח בין הספרדים, הוא בעיקרו באור למודי, נזנח בו פרוש המלות, וְתְרו בו על הצורה ההיסטורית, בכדי לבאר את התכן הלמודי כל צרכו. אולם בפרוש הטבעי הצרפתי, יש מלבד הסכנה להשאר במדרגתו הנמוכה של פרוש מְפֹרט, ושלא להגיע כלל אל באור הלמודים, מלבד סכנה זו עוד קשה באמת להתוות את הדרך הנכונה, ושלא לסור ממנה, קשה מאד לתת לבאור הלמודי את מקומו המרכזי הראוי, ושלא לקפח חלקם של שאר חלוקות הבאור. זוהי מתכונתו הפרשנית של רש״י, שידע למלא את כל הדרישות ההן. בבאור הלמודי אין רִבְיָה רותנית לרגלי הפרוש המרצה, אולם אצל רש״י לא יִפָּגם שום גרעין למודי, כלם שמורים ללומד להפרותם ולהצמיחם.

בבאור הַלִּמּודי דרוש, כמובן, לפרש את הענין, אף עד כמה שלא נתפרש כאן, והנקל בשביל זה למפרש שיצא מגדרו לעשות כל דבור למאמר שלם, ואת הפרוש לקבוצת ערכין בלתי מסודרים. רש״י לא נכשל בזה, בשום פעם. ואף על פי כן במקום שפרוש קצר לא יספיק, משום זרות הענין, האריך כל צרכו.

סכנה קרובה לתלמודי-מפרש, שכל אוצרות התלמוד גלויים לפניו וכלם נזכרים בכל רגע, שלא להשפיע על הלומד רוב טובה. על כרחו כל דבור כולל, בשביל המפרש תכן מרובה, כל הדמויים שדמה דבור זה לאלף שכמותו, כל המסורות השונות שקבל, כל ההוטים שכל דבור קשור בהם אל כל קצות התלמוד. הלא מכל דבור אפשר לצאת ולעלות אל הכלל שהוא כלול בו, ואת כל מושג אפשר לפָרֵט לפרטי פרטיו. דרוש אם כן שתהא כאן ברירה, לתת ללומד כעין קצור, להפוך המון רעיונות

כל קצורי הענינים, ובזה אי אפשר ללומד לסמוך על המפרש. הוא לא יבין את הסוגיא כל עוד שלא נתמלאו כל פגימותיה. אחד הקדמונים ר' נסים מקירואן, חבר את „המפתח", פרוש ממין מיוחד, בסדרו על סדר התלמוד את כל הדברים שנרמזו בו ונתפרשו במקום אחר. מלבד מה שהגביל מאד את תחומי פרושו, בהרצותו רק את הדברים שנרמזו בפרוש, הנה אין זה אלא חמר הַצָּבור, ודורש את כל העבודה הפרשנית למען השתמש בו; אין זה דמוי, כי אם חמר לדמוי, שעל הלומד בעצמו לקשרו בציור הסוגיא. ואין פלא שלא הספיק מין זה של פרוש, ושנתקבל אצל הספרדים הפרוש המרצה, שבכל אפן טוב הוא ממנו. לגבי הבאת ראיות ופרוש סתומות אמנם אין הפרוש המרצה ממלא את כל הדרישות; כשדרוש להוסיף ראיה ממקום אחר, עליו או להוסיף באמצע ההרצאה והברור לוקה, או שעליו להפשיל את התוספת לאחרי ההרצאה והפרוש לוקה. לא כן הפרוש הטבעי הצרפתי שיוכל לפרש כל דבר ממש בדבור הדורש אותו מראה מקום. כבר אמרנו למעלה, שבמקומות כאלה נראה את רש"י משתמש במיתודה של הפרוש המרצה, בהרצותו סוגיא שלא במקומה בהרצאה כוללת, אולם אף על פי כן נוכל לראות אף שָׁם הֶפְרֵשׁ בין דרכו ובין דרך הספרדים. רש"י קצר את לשון התלמוד וישלב בו את פרוש הדברים, בעוד שהספרדים דרכם להרחיב את הדברים למען פרשם. את כל מה שעשה ר' נסים בפרושו, עשה גם רש"י, אבל הוא לא רק צבר את החמר, אלא גם עִבְּדוֹ, ויפרש ללומד את כל הסתומות שנתפרשו במקום אחר [1]. תמיד הקר אחר מקור אותן הבריתות והשמועות שנזכרו שלא במקומן, וכשלא נמצא לו המקור [2] העיר על זה. כך הנית רש"י את היסוד ל„מסורת הש"ס" במדה ידועה, אלא שהוא עשה זאת רק כדי צרך פרושו. כן השתדל לפרש גם סדר הענינים וטעם דברי התלמוד [3].

אולם ישנם סתומות בתלמוד שלא נתפרשו בשום מקום,

---

1) יש בכל דף בתלמוד כגון זה ועל כן לא הרביתי ראיות. וע' ברכות י"ג. ד"ה צריכות כונה, שם י"ד. ד"ה ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, י"ט. ד"ה חתכו חוליות, כ. ד"ה האשה שכובשת ירק בקדרה.

2) „ולא אתפריש לו עיקר מלתא דתנא דרבה בר אבוה היכא איתמר ובכמה מקומות מייתיה לה בגמרא" (פסחים ע"ג:).

3) ע' מכות ה. הרגו-אין נהרגין. שם ב. ד"ה השותה.

כמובן, שאחד מכלי אומנתו העיקריים של המפרש את באור הלמודי הוא הדמוי, שלעתים קרובות יכניסהו המפרש אף לתוך פרושו, למען תת ללומד את האפשרות לפרש בעצמו על יסוד הדמוי. אולם אין להעלות על הדעת, שרש"י הרצה בפרושו את כל דמויי הענין שהם יסוד פרושיו[1]. לפעמים נכרים רשמי הדמוי, שעליו יסד פרושו[2]. במקום שהביא ראיות לפרושו, הן באות להטעים ללומד את הגוון המיוחד שלדברים; יותר ממה שיוכל לבאר המפרש, עליו ללמוד מעצמו מתוך הדמויים. ויש שקבל רש"י פרוש ישן, אולם לא את טעמו, ועליו להטעים את הדברים בראיותיו החדשות, הנותנות טעם לשבח אף בעצם הפרוש. וכאן עבד רש"י עבודה גדולה כל ימי חייו, בשכלול המסורת[3]. ויש שהבאת הראיות, תכליתה לסתור פרוש אחר, שלא הזכירו, אלא סתרו בהטעימו ראיותיו הוא. אם גם לא יביא הדמוי את הודאות המדעית, הנה אין כמהו מוסיף הבנת הענין ובטיחות פרשנית. בהזכירו ראיותיו ממקום אחר, יש שלא פרש את המקום[4], ויש שהזכיר את שם המסכת או את שם הפרק, אשר „למד משם פרושו"[5]. אפן העתקת ספרים בכתב בזמנו, לא נתנו את האפשרות להביא מראי מקומות מדויקים מאלה.

יש מין דמוי שהוא מיוחד למפרש התלמוד, — הדמוי המשלים. ההרצאה המסובכה, דרך התלמוד להמשך אחרי קשורי רעיונות תגרומנה שדברי התלמוד עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, אולם העשירות הזו הרי היא אוצר טמון ללומד מתחיל. ועל המפרש לפרש לפני הלומד את כל הדברים שנרמזו כאן ועיקרם במקום אחר, את כל חצאי הדברים ואת

---

1) יש שהאריך במסכת שלמה שעניננה זר ללומדים, כגון בערובין.

2) ע' לדוגמא פסחים מ: כיון שמת נעשה חפשי מן המצוות וע' שבת ל.— ע' ר"ה ד: ע"כ נאמר והיו לבשר אחד יצאו בהמה ועוף שאינם נעשים בשר אחד וע' סנהדרין נ"ח.— ע' ברכות י: בהודיפיה וע' ירושלמי ברכות ב' ב'. ור' נסים במקומו. וכיוצא בזה בכל דף.

3) כבר ראינו לעיל שמהדורותיו הראשונות היו מחוסרי ראיות ובאחרונות הוסיף ראיות. פרושים שקבל מן המסורת בלי ראיות הן לא יכלו לעמוד וכאלו המציאם.

4) „כדאמרינן", „וילפינן התם".

5) „למדתי פרושה ממסכת כריתות" (פסחים צ"ח.). „ובענין זה מפורש דבר זה במסכת נזיר (שבועות י"ז).

וכהתחוור הדברים בתלמוד יתפרשו דברי המשנה אף ללומד. השפעת רש"י גדלה בפרוש המשנה. הבאור המרצה של הרמב"ם לא הספיק, בשביל מיתודה שלו, וכל מפרשי המשנה שאפו לצאת בעקבות [1] רש"י, ולהוציא מפרושו כל מה שיוכל לתת לפרוש המשנה. אולם אף אחד מן הפרושים לא נתקבל בכל תפוצות ישראל כהתקבל פרוש רש"י על התלמוד, ותפקידו של מפרש המשנה קשה ביותר בשביל שהצורה של פרוש תתפרק לרגלי רבוי התכן שמצא התלמוד בתוך המשנה.

החלק האגדי שבתלמוד ידרוש לפעמים את הבאור האליגורי. בכל ספרות ישנם לפעמים דברי משל המובנים ליודעים בני זמנם ודורשים פרוש לדורות הבאים, ויש מופת רומז על הסמליות בתוך הענין, או שהדברים מוכיחים שאי־אפשר לאדם בעל דעת לדבר כך. אולם במקום שאין מסרת על הנמשל, על־כרחו לא יצא הבאור האליגורי מגדר ההשערה לעולם. חושו התלמודי של רש"י שמרו מלפול בפח״ם המוכנים כאן למפרש. דרכו הפרשנית לפרש כל דבור לעצמו הכריחתו רק לפרש את הרמיזות שבדבורים ואת המליצות וההשאלות האגדיות [2], ועל כרחו לא פרשן כמשמען; אבל את כלל האגדה עזב להבנת הלומד. יש אגדה תלמודית שנתפלגה לכמה צורות ועיקרה נתקים באיזה מדרש, או שאבדה צורתה המקורית ועל המפרש לפרשה מתוך שבריה. כאן עמדה לו לרש"י ידיעתו הרבה שידע את האגדה שבמדרשים, שנסתייע בהם לפרוש האגדה התלמודית [3]. רוחו של רש"י קרובה היתה לאגדה התלמודית ולהסתכלותה בעולם, וכמה דברים הזרים לעומדים מחוץ, אין בהם שום זרות לו לנאמן ביתו של התלמוד, והרגשתו תתן לו את המדה הנכונה, שלא לסָרֵם ושלא לטשטש

---

1) „ר' עובדיה ברטנורא חבר בשביל זה פרושו על המשנה" הקדמת תויו"ט.

2) „יבא בעל הכרם: הקב"ה, כי כרם ה' צבאות בית ישראל". (ב"מ פ"ג). „הנותן בכוס עינו כל העולם דומה עליו כמישור. אוהב שכרות ממון אחרים דומה לו היתר" (יומא ע"ה.). „אדלא אבידנא בחישנא. אחר שלא אבד ממני אני מכשפש, מרוב זקנה אני הולך שחות ומנענע ונראה כמו שמבקש דינר הנאבד לו". (שבת קנ"ב:) „בחרא מחתא מחתינהו: וכי בארוגה אחת ארגת כלם. תקון דבור קרו לו אריגה שמסדר את דבריו". (ברכות כ"ד. חולין נ"ח:).

3) ע' שבת נ"ה: ד"ה חללת ותנחומא לאות פסוק ורש"י בראשית י"ט ד'. ועל פי רוב לא הביא רש"י ראיותיו בזה.

אגדות ומשלות, הידועים בימיהם לַכֹּל, והזכרתם אגב הספיקה, ויש שסוגיא שלמה תהיה לנו כספר החתום בהעדר הידיעה הזו. רק המסורת נתנה לו לרש"י את פרושי סתומות כאלה, ויש שמרת למצאם בתשובות הגאונים ובספרי אגדה, ואלמלא לא פרשם לנו הוא, נסתמו לנו עולמית [1].

אולם בבאור הלמודי, עוד יותר מאשר בשאר העבודות הפרשניות, אין הדמוי והמסרת מספיקים, וכל גאוניות המפרש תגלה כאן, וכל כלי המכשירים הפרשניים יורו נפלאות בידו של רש"י. סברות מבריקות מתוך שקול הדעת התלמודית, יעידו על גאונותו [2].

ראינו את צורות הבאור השונות המשותפות לכל הפרושים והשתדלנו לשפוט עד כמה מלא רש"י אחר דרישותיהן. אולם בכל מקצע תבראנה דרישות וצורות באוריות מיוחדות, המצטינות בשמושן; או שהן מעורבות מן הצורות הרגילות או שהן תוצאותיהן.

פרוש המשנה בתוך המשך פרוש התלמוד ידרוש אמנות פרשנית מרובה מן המפרש. כל דברי התלמוד כלולים או נתלים במשנה והבנת התלמוד מתפתחת בתוך משא ומתן. בעלי הפרוש המרצה נתחו את המשנה נתחים ויפרשוה יחד עם דברי התלמוד, וזה מוכרח היה על פי המיתודה של ההרצאה, כי בהרצותם את תכן המשנה, עליהם אף להרצות דברי התלמוד. רש"י פרש את המשנה במקומה רק כדי צרך הלומד, שתוכל המשנה להֵעָשות לו לבסיס לדברי התלמוד שאחר זה [3]; וכמה פעמים פרש את המשנה לא על אמתה, כי אם כפרושה בסקירה ראשונה, שנִּכְּתַּר אחר כך בהמשך המשא ומתן, כי רק באפן בזה יובנו דברי המקשן שהקשה על יסוד הבנה זו המופרכת [4],

1) חולדה ובור תענית ה. וע' בתוס' שם ובעירוך שהאריך. מעשה דרב פפא, פסחים קי"ב: וע' ברכות ח: וכנראה שלא היו דברים לפני רש"י. מעשה דנתן צוציתא שבת נ"ו: וסנהדרין ל"א, מעשה דמוכס סנהדרין מ"ד: וע' ירושלמי, חגיגה וע' הגהות הגרי"ב. משלות שועלים, סנהדרין, ל"ט.

2) ע' שבת י"ג. ד"ה מעשרין הן וע' ברכות י"ט: אסור אמבונא דממון קל מאסור. יבמות ק"ג: אסור מטומאה לא גרסינן דכל הלכות טומאה חדוש הוא. פסחים ב. בודקין שלא יעבור בבל יראה. והמון דוגמות בכל דף בכל מקום שתלו המפולפלים פלפוליהם.

3) במשנה קצר: „בגמרא מפרש לה", „הטעם מתפרש בגמרא".

4) „דרכו של רש"י לפרש המשנה כס"ד דגמרא ולא לפי המסקנא". תוי"ט נדה ב. פאה ב. וע' לעיל בסוף פרק י"ב.

ויש שדוקא בחלקם הקטוע מבוססת הדרשה, בכגון זה העיר „מה שכתוב למעלה מזה" „ובמי נאמרו הדברים"[1], וקשה להכיר בקטעי הפסוקים לאיזה מקרא נתכון התלמוד ויודיע את מראי המקומות. אולם יש אשר אחרי פרשו את המקרא לדעת דורשו, פרש אף את פשוטו[2].

הבאור הלמודי יביא נקל לפסק הלכה בתוך הפרוש. הפרוש המרצה שהוא רק באור למודי הביא את המפרשים הספרדים להכנים פסקים בתוך פרושיהם כמעט בכל מקום. רש"י בפרשו את הסוגיא בדבוריה, לא יצא מגדר המפרש. פסקים בתוך הפרוש הם על כרחם כדברי נבואה, שהרי אי־אפשר למפרש לצרף הסוגיות ולמצות הלכה ולבקר ולהעריך, וכל זה בתוך פרוש. רק באקראי מצאנו בתור יוצא מן הכלל פסקים בפרוש רש"י, ולא קשה למצא מה הצריכו לצאת מגדרו במקומות ההם. כשסוגיא תלמודית מבוססת על הלכה פסוקה, שהיתה ברורה לבעל הסוגיא, פרש את ההלכה[3]. לפעמים היה הפסק לצרך הפרוש, כגון כשהפסק יוצא מדיוק המלים ועומק הפרוש לוקה בלעדי זה[4]. יש גם בדברים שהם מן החיים הפשוטים ופשטה הלכה בהמוני ישראל שלא כסוגיא הנלמדת, אזי ההלכה הרווחת מעכבת בעד הבנת הסוגיא, בשביל שהרי ידוע ללומד שמנהג פשוט להפך, ודעתו נוטה להוציא הדברים מפשוטם או לשבש הגרסות. בכגון זה העיר רש"י על המנהג ועל טעם חלוף המנהג[5]. במקומות מועטים, יש אמנם פסקים שלא לצרך פרוש. כמדומה שרשמי מהדורות לפנינו כאן. רוב הפסקים הם בענינים שהיו נדונים בהם חכמי דורו ושנשאלו לפני רש"י, ועסק להשיב

---

1) „וישלחהו מעמק חברון. ביוסף משתעי קרא כששלחו יעקב והוא תחלת סבת ירידת ישראל למצרים" (סוטה י"א).

2) „גיורא. משל בני אדם מיהו יתרו לאו עשירי היה" (סנהדרין צ"ד). „כל ברכה שבמקרא לשון רבוי, דבר המרבה ומצוי בו שובע" (סוטה י).

3) הלכה כזו סמן בבטוי „דקיימא לן", אולם אין לקבוע מסמרות בכלל זה.

4) ע' ע"ז מ. ד"ה כל שעובדין אותה וע' ערובין ט"ו, הלכה כרבא בר מיע"ל קג"ם. בשביל שכל מקום באר זאת התלמוד ורק כאן נשמט וזה לצרך פרוש. וע' ב"מ מ"ג: ד"ה ורבא, וסנהדרין כ"ח ד"ה ה"ג.

5) „ועל כרחנו אנו מברכין על אכילת מצה בראשונה" (פסחים קי"ט). „ובדורותינו בטלו הראשונים שבועה דאוריתא לפי שענשה גדול ותקנו לגזור עליו ארור בעשרה" (שבועות ל"ח). „ומתוך שאין אנו בקיאין... אין עוף נאכל אלא במסורת" (חולין ס"ב).

את הדברים, ולא הרגיש צרך להוציא את הדב־ים מפשוטם באגדה התלמודית צְנִים־פַּחִים למפרש שאין הרגשתו תלמודית לא ימלט שלא יכנים את דעותיו הוא לתוך דברי התלמוד, ואף אוביקטיביות יתרה לא תצילהו, כי אם תגדור בעדו ותעשהו לזר בהיכלי הפלאות של האגדה, שרק תמימים כרש״י יכנסו בשעריה מבלי הרוס ופרוץ גדריה.

אולם עיקר האגדה התלמודית היא דרשת המקראות באפן סמלי, ואף ההלכה מבוססת על מדרשי מקראות וכאן יְגַלה רש״י בעל המקרא בפרוש התלמוד. בעיקר דרוש להבין את המקרא לדעת ה ד ו ר ש ו, מה הפרוש שפרשו; והאמנות הגדולה הנדרשת לזה לרדת לסוף דעת חכמי התלמוד היתה בו [1] במדה מרובה. ולא שחשב שפשוטו של מקרא כך, שהרי בפרוש המקרא לא פרש כן [2], אלא שפרש את הכתוב לדעת דורשיו. גם ראיות הביא לדרשת החכמים מלשון המקרא [3], וטרח לפרש את המדה אשר על פיה נדרש הפסוק [4]. מן התרגומים השתדל לברר הבנת דור התלמוד את הפסוקים [5]. לפעמים שם לב לפרש את הכתוב הנדרש בהמשך הפרשה [6]. וכמה פעמים נקטעו הפסוקים

---

1) „סותו. לשון הסתה שהיין מסית את השכור" (כתובות קי״א:) „אל תקרא עלי עין אלא עולי עין. עולי העין ואין העין עולה עליהם" (סוטה לו:) „ויזרח לו השמש. משמע השמש שהיה לו כבר, שבא בשבילו כבר" (סנהדרין צ״ה:). „את והב בסופה. הכי דרש לה. ספר מלחמות, מלחמה שעל ידי ספר, אהבה יש בסופה" (קדושין ל.).

2) סוטה ל״ו: ויפזו כמו ויפצו שהזיי״ן והצד״י מתחלפין. וע' בראשית מ״ט כ״ד. וכבר מצאנו שפרש את הפסוק לשיטתם ובפרוש המקרא הביא פרושם ויוסף עליהם את משמעו של מקרא „אלה וכחש פרצו. כמו וכן ופרוץ, מולידין בנים" (קדושין י״ג.) וע' הושע ד' ב'.

3) „פועה; צועקת, כמו: כיולדה אפעה" (סוטה י״א:).

4) „זקן: זה שקנה חכמה. לשון נוטריקון דבר הכתוב" (קדושין ל״ב:).

5) „כתרגומו שבעו מזיו השכינה כאלו אכלו ושתו" (ברכות י״ז). „אשר עשו בחרן. דשעבידו לאוריתא וקרי לה עשיה" (סנהדרין צ״ז) „ומתרגם דשעבידו לאוריתא" (ע״ז ט).

6) „צען דמרדו בי מלכא. מצרים שנאמר כי היו בצען שריו. על מלכי ישראל הכתוב מדבר שמרדו בהקב״ה וסמכו על מלכי מצרים, ותמיד היו שלוחיהם ושריהם מצויין בצען שלוחים למלך מצרים ומביאין תשורה" (כתובות ק״ב:).

מוציאו מגדרי הסוגיא, ואף אם תמָצא בקרת ההשואה, בפרושו אינה מפולפלת. על פי רוב יפרך ויפרק במקומו ואין לו צרך לסבך פלפולו בהקדמות, שהרי לא סתירות בין הסוגיות עליו להעביר, כי אם להגן על פרושו את הסוגיא; בעוד שהמפלפל לשם ברור הלכה המפוזרת בהרבה מקומות ויוצאת לכמה ענינים, על כרחו ירבה בהקדמות שמסקנתן תפשר בין חלוקי הלכתו. רש"י נמשך לפלפול כשהוצרך לתרץ קושי שאפשר להקשות לפרושו [1]. או לסתור פרוש אחר. ואפשר שלפעמים רשמי מהדורות לפנינו, שפרוש שנראה לו בראשונה נדחה מכח איזה קושי ופרוש מתוקן בא במקומו, ונשאר המשא ומתן בפרוש. פלפולו מִכל מקום הוא ל צ ר ך פ ר ו ש וזהו המעבר מפלפולו לפלפול בעלי התוספות, שמתחלה היה אף הוא אך לשם פרוש, בקרת הפרושים וההכרעה ביניהם. הקדמונים כבר אמרו שפלפול בעלי התוספות מקופל בתוך דברי רש"י „ואם רבו הלוחמים עליו, כלי זינו עליו ותשובתו מתוך דבריו, כלם נכחים למבין, ובמלה אחת יכלול תרוצים של חבילי קושיות" [2]. והאחרונים חשבו שכל קושיא שאפשר להקשות לדברי רש"י, כבר חש לה רש"י, ופרוקה מסותר בתוך קפולי דבריו [3]. קשה להחליט עד כמה נתכון רש"י לדקדוקים כאלה ואפשר שדוק לשונו וצלילות מחשבתו שמרוהו מלתת מקום להקשות עליו. ואם יש לפעמים פלפול הנראה שלא לצרך פרוש, אפשר שהוכן נגד פרוש מתנגד בלתי ידוע לנו, ואפשר גם שתלמידיו הכניסו קצת פלפולים [4] לתוך פרושו. אלא שאין זו סבה להתיחס בפקפוק לכל הפלפולים שרובם מעורים בפרושו ומוכרחים במקומם. את הפלפול של רש"י אין להגביל בשום צורה מצורות הבאור, לכל חלוקות הפרוש שמש בתור כלי שמוש. אולם בכלל הפלפול עדיין כלי

---

1) „אם תאמר מי הזקיקני לפרש כך... ואי קשה... ואין לפרש כך דקשה... כך שמעתי וקשה... ואין לפרש דקשה..." וע' פסחים נ"א ד"ה שאין כיוצא בהן בירק.

2) המאירי בבית הבחירה אצל א. נייבויאר וע' שה"ג בערכו.

3) בכל המפרשים יש למצא דקדוקים כאלה וע' בית תלמוד א' מאמר „דקדוקי רש"י" לר"מ גידימאן וע' בתולדות רש"י לרא"ה וויים הערה מ"ה. וע' מכות ב. ד"ה רמז... שפטרם הכתוב מדין הזמה, ונתרצה בזה קושית התוספות ד"ה מעידין, והאחרונים חשבו שאצל „כלומר" יש תמיד פלפול מסותר שבא להוציא מלב המקשה, ואצל „כלומר" בתחלת דבור הרבה פעמים נכון הדבר.

4) ע' ביצה ב'. ד"ה מי גזרינן וע' פסחים צ"ב: ד"ה ור"נ. וע' הערת המגיה.

תשובה או לברר הלכה, ואפשר שבה בשעה העיר בשולי הקונטרוס לזכרון לעצמו, וכך שִׁקֵּעַם בפרושו [1]. ובהיות ע״ר ב׳ תשובותיו באסור והיתר, אף פסקים אלה רובם באסור והיתר. ויש שעדיין רשמי התשובות ורשמי פסקי רבותיו וחכמי דורו, שנחלקו בדבר, נִכָּרים בפסקים אלה [2]. ואפשר שקצת הפסקים ההם שקעו תלמידיו בתוך פרושו מתוך תשובותיו [3].

מפרש התלמוד על כרחו מוכרח הוא להשתמש בפלפול, ולהראות את הלומד „במלחמתה של תורה כדי לעמוד על בוריה ועל עיקרה״ [4]. רוחו של רש״י לא משכתו לפלפול „יורד אל עמקי תהום שאי אפשר להעמידו״ [5], ואל „פרוש מש״בש מאדם חריף ומפולפל״ [6]. אבל אין זה אלא גבי „אדם מפולפל שלא למד הרבה״ [7], אבל כבד את האדם שלמד הרבה „חריף וסבר ועמוק בשאלותיו״ [8], „חכם ומחודד לחתך הלכה כברזל״ [9]. בימיו כבר התחלה ההתפתחות הפלפולית של יצירת התוספות ותלמידיו גדולי בעלי התוספות, אולם רק נצני פלפול אפשר למצא בקצת מקומות בפרושו. פלפולו הוא על פי רוב פלפול של נתוח, ותכליתו לברר עד כמה הפרוש מתאים לסוגיא; בעוד שפלפולם של בעלי התוספות הוא על פי רוב פלפול של בקרת ההשואה ותכליתו להביא ודאות מדעית בפרוש ובברור ההלכה. ועל כן פלפוליו של רש״י אינם מסובבים, ולא יצאו מגבול הסוגיא, ואין דרכו להקשות ממקום אחר, ולהרבות בהקדמות. הנתוח אינו

---

1) ע׳ שבת כ׳: על אותם שנותנים מתנות כהונה בזמן הזה וע׳ בתשובה בסוף הפרדס. וע׳ ביצה כ״ד. לענין הנצודים ביו״ט ראשון וע׳ תחצו״ל י״א. וע׳ במבוא ברשימות.

2) „מעשה בא לידי ושאלתי את פי ר׳ יעקב בר יקר והתירה לי ויש שאוסרין והוא אמר לי טעמו וטעמם״ (חולין מ״ו). „שמעתי מפי מורי הזקן שנחלקו בה גדולי הדור ולא פרש לי דעתו״ (שם מ״ז). „ועל ידי היה מעשה והורה לי ר׳ יעקב בר יקר לאסור״ (שם י). ואפשר שכמה פסקים הכנים מתחלה לתוך קונטרוסיו מפני ששמעם בשעת הוראה מפי רבותיו וכדי שלא ישתכחו.

3) (פסחים צ״ה.) „ע״כ תשובת רבנו״ ולעיני בעל התוספות לא היו הדברים בפרוש, כי אם בתשובה, ע״ש בתוס׳.

4) סנהדרין מ״ב.

5) פסחים י״ט.

6) חולין פ״א.

7) סנהדרין מ״ו.

8) ערובין ס״ז.

9) מנחות צ״ה;

שעשו את הדבר בזהירות יתרה ושקבעו להם כללים בהגהות רבם. כמדומה שבמקום שהגיה רש״י במהדורא ראשונה, ורבו לא הסכים על ידו לא השקיעו הגהתו בתלמוד. וכן גם במקום שהפקפוק נכר בלשונו, או שהגיה מתוך סברה, או שרק נסח את לשון התלמוד מבלי נגוע בענין, — בכגון אלה, כנראה, לא הגיהו [1]. ואף על פי כן, אין לקבע מסמרות בכללים אלה.

כמובן, שבהעתיק תלמידיו, שמו לב בעיקר לעצם כתב יד הקונטרוס ועוד בדור מאוחר חזרו אחר „פירוש רש״י בכתיבת ידו״ [2]: ובכל זהירותם הוסיפו קצת „תוספות״ בתוך הפרוש אולי קצת פסקים ופלפולים, ויש שסמנו אמנם את הוספותיהם ונשמטה המלה „תוספת״ [3] ונשקעו בתוך דבריו. אולם אין לגזם בהשפעת תקוני תלמידיו.

במסכת שיצא הקונטרוס מיד רש״י במהדורא שלישית מתוקנת דרשה ההעתקה מן התלמידים זהירות והכרעה בין המהדורות, אולם במסכות המעטות שלא הגיע הקונטרוס אף לידי מהדורא שניה היו לשותפים בעבודתו, וכפי שכבר ראינו ערכו למסכות אחדות מהדורא חדשה על יסוד המהדורא הראשונה של רש״י. זו היתה מין העתקה מַשלמת. התלמידים שנשארו עדיין בבית מדרשו הרגישו צרך לחתום ולהשלים עבודת רבם, כי היה הדור צריך לכך [4].

רשב״ם, שישב, כנראה, בראש בישיבת רש״י אחרי פטירתו, ערך מהדורא משלמת לפרק האחרון של מסכת פסחים לרוב בבא בתרא ואלה לפנינו בדפוס, ונראה שהשלים גם את הקונטרוס למסכת מכות [5], אלא שלא נתקבל פרושו, וכן גם

---

1) ע׳ סנהדרין צ״ה: ד״ה ה״ג דבר אחר. ברכות כ״ב. ד״ה היה. מכות ט: ה״ג נשמט. ברכות ג: ה״ג אי הכי.—

2) ערובין י״ז תוס׳ ד״ה קורותיו או לחייו וע׳ שבת קט״ז: בתוס׳. ותוס׳ כתובות ע״ז וע׳ ספר הישר תקפ״ו.

3) חגיגה י״א. מגלה כ״ו. ויש אשר בפרוש רש״י כתוב „שלא נתפרש״ ואח״כ נוסף פרוש הדבור. ע׳ כתובות י״ז: ד״ה טורמיסין.

4) לעיל בפרק „מהדורות״ דברתי על כל אלה הקונטרוסין עד כמה שנגע הדבר לרש״י וכאן עד כמה שהדבר נוגע לתלמידיו עורכי המהדורא המשלמת, ועיין שם.

5) והוזכר פרושו בתוספות מכות כ״א. תוס׳ ד״ה במלקט.

שמוש טפל בפרוש רש"י, על כן אין זה מענינגו כאן לחלק את הפלפול לחלוקותיו ולמדותיו 1).

יד.

חתום הקונטרוס.

העתקה מזמת. העתקה חותמת. הגהת התלמוד. העתקה משלמת. רשב"ם. ריב"ן. ר' שמעיה. התוספות. יחס בעלי התוספות אליו. תקופת המעבר. בקרת הפרוש. השתלשלות התוספות ותחומן דא־עי. התקבלות הפרוש לדורות.

שלש מהדורות ערך רש"י לרוב פרושו, ותלמידיו המעתיקים את קונטרוסו ערכו בבחינת מה מהדורא רביעית, לא שהגיהו בפרוש רבם, אלא שזהו ממדת המעתיק החכם שישאף לברר את הנוסח האידיאלי, לא כפי שיצא מיד המחבר, אלא כפי שעלה במחשבה להבראות. כגון, כשתִמָצא בכתב יד המחבר טעות מוכחת מתוך אשגרת הלשון או פלטת הקולמוס, מי ידרוש להעתיק שבושים כאלה, והרי כאן כבר השאיפה לנוסח האידיאלי. וקונטרוס רש"י היה כל ימיו במצב של נזילה תמידית, המהדורות וההגהות לא פסקו כל ימיו, ולא נעשה החתום אלא על ידי תלמידיו מעתיקי קונטרוסיו. והמהדורות השונות לפני המעתיקים, וקשה לאדם להעמיד את עצמו מלהכנים לתוך העתקו אף מה שמחק הרב, והרי זו תוספת מתוך חבה. ועל כן קשה כל־כך לקבע תחומין בין המהדורות. ממין אחר היתה העבודה בקונטרוסין שלא נגמרה בהם מהדורא שניה או שלישית והמון הגהות בשולי הגליון, והבא להעתיק על כרחו עליו לנסחן ולהשקיען בתוך ההמשך. במובן זה היתה העתקת תלמידי רש"י העתקה חותמת וכמהדורא רביעית לקונטרוס.

כפי שראינו כבר לא הגיה רש"י הגרסות בתוך כתב יד התלמוד כי אם בתוך פרושו או בשולי הספר. אולם „תלמידיו שותי מימיו הגיהו" את גוף התלמוד על פי גרסותיו שאף הן היו לפעמים על פי כתבי יד עתיקים. ואף על פי כן נראה

---

1) ע' במאמרו המשובח „הפלפול" של ידידי „התוספאי" ב„השלות" י"ט.

קצר או בהערות בודדות מיד רש״י. דבריו נזכרו הרבה בפרוש זה[1]. בכתב יד נמצא עוד פרוש של ר׳ שמעיה למסכת תמיד[2]. סגנון ר׳ שמעיה דומה לסגנון רש״י, ואף בסדר הרצאתו ידמה אליו; אותה הפשטות הצלולה של רש״י עברה אליו[3]. אף בתור מעתיק לקונטרוסי רש״י האחרים נתפרסם[4].

המהדורא המשלמת, שנערכה על ידי תלמידיו לשש או שבע מסכות, נערכה ברוח רש״י, ורב היה החמר שהורישם, ושנשקע בקונטרוסין הללו, עד שנוכל להשבם במדה ידועה למעשה עצמו,— ואף על פי כן תורנו סקירה ראשונה שאין זה רש״י[5]. זהו מסימני הגאונות, שאישיותו יחידה במינה, ואין למלאות מקומה על ידי עבודה שקודה של מרובים.

תלמידי רש״י הראשונים עסקו עדיין בפרוש התלמוד, ולהשלים עבודת רבם מגמתם. צעירי תלמידיו כבר נתנו את רוחם למקצע רוחני אחר, והם בבונים הראשונים. עוד בימיו של רש״י התחילה התפתחות התוספות שהגיעה לידי פריחה, בימי תלמידיו ותלמידי תלמידיו. את רש״י אפשר לראות כיסוד, שעליו בנו בעלי התוספות את בניניהם, כיתד שעליו תלו את אריגתם, וכל השלשלת תלויה בו.

התכונה המצינת והמהותית ביותר, ביחוסם של בעלי התוספות אליו, היא, שהכירו שהקונטרוס נחתם, ושחדלו מלהביט על הקונטרוס כעל חבור שאין לו בעלים, שכל החפץ יוכל לחדש פניו. ומכאן ואילך לא השקיעו את חדושיהם בתוך הקונטרוס שבידם, כי אם עשוהו „תוספת״ עליו. ר׳ מאיר חתן רש״י

---

1) „כך הגיה רבי״ (מדות ל״ו:), „פרש רבנו זכור לטוב יפה יפה במשכנות יחזקאל על המקרא״ (שם ל״ו:), „אף רבנו לא עמד במדה זו״ (שם ל״ה:), „כך השיב לי רבנו ולחברי״ (שם ל״ו:).

2) „לפני רבנו״ ע׳ „ר׳ שמעיה״ לר׳ אברהם אפשטין לכל ענין ר׳ שמעיה שעל דרך האמת הוא גלה את מפעלו, וע׳ ר׳ אברהם ברלינר בייט־עֶגע.

3) „לא ידעתי לשונו, איני יודע לפרש, לבי מגמגם בלשון״ (מדות ל״ד ל״ה) אלה הלשונות השגורים אצל ר׳ שמעיה.

4) ר׳ תם הזכיר את „פרושים ישנים של ר׳ שמעיה״ (ספר הישר שנ״ה וע׳ או״ז א׳ שע״ז. ע׳ ר״א אפשטין.

5) גם למסכת אבות ערבובו של פרוש רש״י מעיד עליו שלא יצא מסודר מתחת ידו, נמצא בו „ואני משה בר מתתיה מצאתי״ וזהו שסדר את החמר שנמצא לפניו מרש״י ומאחרים, וזה היה תלמד או תלמיד תלמידו.

העיר הערות למסכת עבודה זרה [1]. מפרוש פסחים — אשר שם גם קונטרוס רש״י בידינו — נוכל להעריך את עבודתו ואף עבודת האחרים במהדורא המשלמת. רשב״ם הסתפק בכמה דפים להיות כמעט מעתיק, אולם בכלל האריך ויוסף הרבה מדעתו וגם מה ששמע מפי „רבו זקנו״ בעל פה [2] ואף את סברתו שהרצה לפני רבו והסכים על ידו „שאותו לשון עיקר״ [3] ומה שמצא בתשובותיו [4]. אולם גם הרבה פעמים סתר דעת זקנו [5], ובכמה מקומות פרושו כעין מעבר אל דרך התוספות. אישיותו של הרשב״ם נתבלטה בקונטרוסין הללו, והטית, שטפל על היסוד שהניח רש״י, גרם לשנוי הטופס והסגנון. הוא, היושב בראש, עמד ברשות עצמו יותר מן האחרים. אפשר שגרם לזה שהוא לא קבל כל תורתו מרש״י, ודאי שבנעוריו למד מאביו מר מאיר, שהיה תלמיד חבר לרש״י, ויותר חבר מתלמיד ורוב תורתו מזקני לותר.

ר׳ יהודה בן נתן, חתנו של רש״י, ערך מהדורא משלמת למסכת מכות מדף י״ט ואילך, וכנראה שאף הפרוש למסכת נזיר נתנסח על ידו. ריב״ן בטל אישיותו לגבי קונטרוס רש״י. אמנם הקונטרוס לא קבל פנים מאירות על ידי כדורו, כי השאיר את החמר בערבובו שנמצא בו במהדורא ראשונה, עם הגהות רבות בגליון. הוא רק הוסיף מה ששמע מפי רבו, ומה ששמעו אחרים מפיו, והרבה מה שלמד מקונטרוסיו האחרים, מבלי למחות חותמו של רש״י מעל דבריו.

אף ר׳ שמעיה תלמיד רש״י ערך פרוש למסכת מדות, „אשר פתר לפני רבנו״. כמדומה שהשתמש ר׳ שמעיה בפרוש

---

1) ע׳ תמת ישרים תמים דעים ק״ג ק״ה ק״ח קמ״ו, ע׳ בתולדות רשב״ם להחכם רובין שהביא, ואין בידי לעין שם ומסופקני אם זה פרוש או תוספות ונקראו בשם פרוש. ונכנסו כמה מהערותיו לתוך פרוש רש״י ובמקום אחד שהזכיר את „אבא מורי מנוחתו כבוד״. (ע״ז ע״ה.)

2) „ורבנו שלמה היה אומר״ (פסחים רשב״ם קי״ז:) „ומרבי זקני שמעתי״ (ב״ב רשב״ם ס״ו.), „כך שמעתי מרבנו זקני בבבא מציעא״. (שם צ״ו:).

3) פסחים רשב״ם ק״ט.

4) בבא בתרא רשב״ם קל״ב.

5) „כך פרש ר׳ שלמה וקשיא לי״, (פסחים רשב״ם ק״ח.) „כך פרש ר׳ שלמה ולא נהירא״ (שם ק״ח:) „כך נראה בעיני שיטה זו ועיקרה ור׳ שלמה זקני פרשה כן...״ (שם ק״ז).

לשהות אצל כל דבור וניב, ולהעמיק בתכן ולחדור בכל פתוחיו וקשוריו.

מתוך הפרוש הצרפתי יצאו בעלי התוספות, ובמהלך ההתפתחות הגיעו למקום ששם פסקו בעלי התלמוד. יצאו מתוך בקרת הפרוש ויגיעו לפלפול של הלכה, שהוא כהמשך פלפול התלמוד כתחית התלמוד בתוך נשמותיהם; כאלו הורו רב אשי ורבינא את דרכי פלפולם מחיים בבית מדרשו של רבנו תם. אולם להשיב לתחיה את היצירה התלמודית יכלו רק על יסוד הפרוש הצרפתי שפתח להם את כל שעריי התלמוד, ואין הפרוש תרגום מתַוֵּךְ וחוצץ בין התלמוד והלומד. הרי זה סימן טוב לדרך הפרשנית הצרפתית, שאלה תוצאותיה; סימן הוא לה, עד כמה מכוונת היתה לרוח התלמוד.

ורק אחרי חתום הקונטרוס על ידי מפרש גאון כרש״י, יכלו להולד התוספות. אלמלא לא נחתם הפרוש, ואלו הצטרכו ליצור תוספותיהם על יסוד חתימה ארעית, כעין חתימת קונטרוס מגנצא, כי אז הטרידם בֵּרור פרושי הסוגיות יותר מדי, וכי אז עליהם להתחיל לא בבקרת פרוש, כי אם בפרוש עצמו. רק חתום גאוני נתן להם את הבסים ליצירה מוֹספת ואחדותית [1].

עבודתם הראשונה של בעלי התוספות היתה בקור פרושי רש״י, אם ראיותיו חותכות במקום שהביא ראיה לפרושיו ולגרסותיו, אם פרושיו מוכרחים מתוכם ובמקומם, ואם אינם מופרכים ממקום אחר.

בהתרכז למוד התורה בימי ראשוני בעלי התוספות בעריהם, ותלמידים לאלפים נהרו שמה מכל מדינות צרפת ואשכנז, נקבצו שם אף כל מיני קונטרוסים קודמים, ויהי זה לגורם להשואה ולבקורת, ויש אשר בכרו הם פרוש ישן של איזה דבור על פרוש רש״י, ואף במקום שסתרוֹ הוא — בטלו ראיותיו, וישובו ויקבלוהו [2].

תקופת בעלי התוספות הצטינה אף בזה שנתרחב חוג מבטם ותהדל אותה ההגבלה, שבתקֻופה הקודמת. בתקופת

---

1) ע׳ לדוגמא פסחים נ״א ד״ה כל הספיחים ברש״י, בר״ח ובתו׳. ר״ח לא פרש את המלה ועל יסוד פרוש לא יכול להולד הקושי. והרבה כזה בכל פרק.

2) לדוגמא ע׳ יבמות קכ״ב ד״ה של עזיקה ברש״י ותוספות. ע׳ בכורות ל״ד. ד״ה וְרמינהו בבגדו בה. תוספות בחרו בגרסת קונטרוס מגנצא, שרש״י חשבה למשובשת.

ערך תוספות 1) ר' יצחק בן אשר חתן ר' אליקום מאשפירא אף הוא מראשוני בעלי התוספות. מתחלה, טרם היות קונטרוס רש"י „הקונטרוס" היחידי, לא היו התוספות דוקא תוספות על פרוש רש"י, כי אם על הקונטרוס שביד כל אחד. ואפשר שגם בתוספותינו נשקעו כמה תוספות עתיקות כאלה, ובשביל זה לשוא נחפש את הדברים בקונטרוס רש"י. אפשר שגם מתחלה בהתירם עוד לעצמם להכניס דבריהם לתוך הקונטרוס, אף אז כשהיו חדושיהם ארוכים או יוצאים מגדר הפרוש כתבום הערות לעצמם: „תוספות" לקונטרוס.

ואם בדור ההוא מגמתם „להוסיף על דברי הרב" 2), בדור מאוחר היתה המלה „תוספות" נרדפת עם פלפול וחדוש, ואף חבורים ממין אחר לגמרי נקראו תוספות 3).

התוספות הן תוצאה ישרה של המיתודה הצרפתית הפרשנית, ורק דרך זו יכלה להביא ליצירת התוספות. בפרוש המרצה של הספרדים על כרחו נטשטשו הסימנים האפיים שלסוגיות, הוא יכול לישר הדורים בתכן, אבל כלל לא היה מסוגל להעמקה בו; בעוד שבפרוש הטבעי נתבלטו דוקא הפרטים המסמנים והמציינים כל סוגיא, ורק הוא הכשיר את בקרת הפרוש מתוך פרטיו, שזהו עצם פלפולם של בעלי התוספות. ומתוך הפרוש הצרפתי, המפרש את הסוגיא במליה ובדבוריה, למדו בעלי התוספות

---

1) ר' תם הזכירם. ע' בשה"ג בערך תוס'.

2) הראב"ד בעל ספר „הקבלה" שהיה בן דורם של בעלי התוספות הראשונים כתב על רש"י ותלמידיו: „ובצרפת יצא אור גדול... ר' שלמה טרוייש... ואחריו קמו בני בתו... והם היו רבנים גדולים מרביצים תורה... מצרפת ומאלומניא ומפרובינציא באים לפניהם לשתות מימיהם. גם הם כתבו פרושי מסכתות והלכות להוסיף על פרוש הרב הגדול". (ע' סדר הקבלה בספרו של נייבויאר). מפשיטות לשונו שהשתמש במלה „הוסיף" נראה איך הבין הוא, בן דורם, את מלה תוספות. ידיעותיו שקבל במרחקים אינן ברורות כל כך ולא שמע את שמע שאר בעלי התוספות אשר לא מבני בניו של רש"י.

3) אולם אין להביא מכאן ראיה על הוראת המלה מתחלה. ע' תולדות ר"ת לרא"ה וייס והתורה והחיים לר"מ גידימאן א' 29 שהביאו מראי מקומות מספרים מאוחרים שפרוש המלה תוספות—פלפול, ופרשו שני החכמים את המלה תוספות: „תוספות על התלמוד". ואין להעלות על הדעת שענותנים אלה בעלי התוספות יכנו חדושיהם כך לדמותם אל התלמוד בזה. וראיתם ממראי מקומות, שאף לפני חתום קונטרוס רש"י נזכרו תוספות, נדחתה מתוך השקפתנו שהרי קונטרוס היה במציאות אף מקודם.

עבודתם הראשונה של בעלי התוספות היא, אם כן, שכלול עבודת רש"י; ואם בדור הראשון לפעמים גדשו סאת הבקרת, שלאחריהם מחקו את הקֹדֶש, ובכמה מקומות שראשוני בעלי תוספות סתרו פרושי רש"י, אחרונים חזרו ויסדום.

יצירת התוספות, שהתחילה בימיו של רש"י, נמשכה כמה דורות והתוספות שבידינו הם פרי השתלשלות ספרותית זו. האַנוֹנימיות לא שלטה כמקדם, נהגו לקרא בשם בעלי החדושים, אולם הארעיות לא חדלה והצורה הספרותית היתה הזכר. כשם שבדור הקודם היה קונטרוסו של כל אדם קבץ כל הדושיו, כך כתב כל תלמיד כעת תוספות לעצמו; העתיק מתוספות רבו, סדר והרכיב תוספות, ברר את כל הנאה בעיניו, והוסיף את כל החדושים שחדש ושמע כל ימיו. ובישיבות נתפתחו טופסים מיוחדים, שנקראו על שם הישיבות „תוספות שאנץ", „תוספות גורנץ", „תוספות טוך", ותהיינה עבודה קבוצית ותקראנה גם על שם התלמידים „תוספות תלמידי ריב"א", „תוספות תלמידי ר' פרץ". ואף תוספות שנקראו על שם רבותיהם הם על פי רוב תוספות שנכתבו „לפני רבותיהם"[1]. „ובזמן רבותינו בעלי התוספות כל אחד מן הגדולים כתב תוספות"[2]. ותתפצל ותסתעף ההתפתחות יותר ויותר, עד שתקפו הצרות ורוח היצירה עיפה, והותם גאון לא קם, ונחתמו חתום עראי. כהתפרסם בדורותיהם, שבישיבה אחת הרבו לחדש במסכת אחת, נתפשטו ונתקבלו תוספותיה למסכת זו ותוספות ישיבה אחרת למסכת אחרת. והרבה גרם המקרה בחתום זה, ועל כן אין צורת התוספות אחדותית. לא נמצא חותם גאון שיחתום את כל התוספות, כשם שחתם רש"י את הקונטרוס. התוספות היו כתוצאות ישרות של התפתחות הקונטרוס הקודמת, בהחתמן פסקה ההשתלשלות הישרה מדורות הראשונים.

כהתגשם שאיפות של כמה דורות בחבור גדול ועבר את גבולי החוג התרבותי שנולד בו, ובא אל גבולות אחרים מזוין ומסוים, יעורר נגוד בחדושו. ויש אשר דוקא הגדולים יחושו

---

1) תשובות ר"ח או"ז קכ"א, „ריב"ם בתוספות בבא בתרא שפרש לפני ר' תם". ר"מ מרוטנבורג שמחות כ"ה ע"ג. „תוספות ר' יצחק בר מרדכי שפרש לפני ר' יצחק בר אשר".

2) שה"ג ערך תוספות ושם מראי מקומות.

הקונטרוס היו נדורים בתוך ארצות התרבות הצרפתית, ולא ידעו כלל את הנעשה בארצות הספרדים. בדור בעלי התוספות הגיעו פרושי ר' חננאל לבתי מדרשיהם, אם מאספמיה דרך פרובינציא אם מאיטליה אין להכריע, ואף שאר חבורים של מחברים ספרדים[1], ונשמעו פרושים שלא עלו כלל במח אדם אצלם. פרושים רבים תלויים במסורת מיוחדת, שבאה להם לספרדים בירושה מן הגאונים. ויש גם פרושים שיכלו להולד רק מתוך המיתודה הפרשנית הספרדית. המיתודה השונה הולידה, לפעמים, פרושים חלוקים. הצרפתים, בלמדם למוד ועבור ממלה למלה, הגיעו בכל מה שנוגע לצורה התלמוד ולדרך פלפולו למדרגה גבוהה מאד. אבל אין לכחש, שיש אשר במה שנוגע להרצאת התכן דוקא בפרוש המרצה נגלו לפעמים סתירות הצפונות בסוגיא ונתישרו כמה גבשושיות. בעלי התוספות שעבודתם היא מצד אחד המשך העבודה הפרשנית — היא מצד אחר הפכה המשלים אותה. הם שמו לב ביותר לבאור התכן ולהעמקתו, לגלות את כל הספון בתלמוד, לראות כל חוט שאין בו כדי אחיזה לטוותו ולהאריכו, כל קשר שאינו מהודק לחזקו היטב, להעשיר את התבן, לברר וללבן את כל המסובך, לפרק כל פרוק, ולתרץ כל קושי. מחיצוניותו של התלמוד יצאו, לחדור אל פנימיותו, אל כל קמט וקמט שבתוך תוכו. היה איפוא צד קרבה, בין הספרדים ובין בעלי התוספות. ועל כן נראה את בעלי התוספות להוטים אחרי פרושי הספרדים, ואת הטובים שבהם השקיעו בתוספותיהם, והיה כאן מקום להכרעה בינם ובין רש"י[2].

1) הרצאה של החכם ר' אברהם ברלינר על ר' תם. — בכל חבורי זה מניתי את ר' חננאל סתם על הספרדים, כי בתקופה ההיא כבר היו ספרד והמערב לתרבות כארץ אחת ממש, ומצאתי בספרי הקדמונים שקראו את חכמי המערב ספרדים, ועוד גדולה מזו מצאתי שקראו את גאוני בבל „גדולי הספרדים" בנגוד אל חכמי אשכנז וצרפת, ואין מראה מקום תחת ידי.

2) הרבה פעמים נראם מתקשים ביחוד במקום שפרושי ר' חננאל חלוקים מפרוש רש"י, אם גם מסקנתם שונה מפרוש ר"ת. ולפעמים הקשו ויסתרו פרוש רש"י לפנות מקום לפרוש ר"ת. ע' לדוגמא פסחים נ"ב ד"ה הכובש שלשה כבשים קושית התוספות היא רק מפרוש רש"י ולו פרשו כר"ח אין שום קושי ונתפלפלו לתרץ ולבסוף הביאו פרוש כפרוש ר"ח ממגלת סתרים של ר' נסים. וע"ש שרש"י מקשור הדבור בדברים הסמוכים למד לפרש כך ודברי ר' גמליאל מוכיחים כדבריו, אע"פ שלדבריו קשה, ע"ש. ואצלם מומגם זה מכריע ואצל רש"י הצרך הפרשני מכריע.

של טובה ושליטה, ושל העלם והסתר, עד הקבעה במסכת הארג של ההתפתחות התולדותית בספרות ישראל; וכשלולית הנופלת לתוך הים, כך שקעה עבודה רוחנית זו בהיקף גדול ממנה.

הפסק והוראת הלכה הם מִטֶבע הדין והמשפט, מעצם מהותו. הדין הוא כהפשטה מְכֻלֶלת, וכל מאורע דיני הבא לפני הדיין, הרהו בבחינת מה יחידי, ואין שני מאורעות בעולם השוים מכל וכל; וכל מאורע משפטי ידרוש מן הדיין לדמותו אל סעיפי ספר החקים, ולהכריע אל תוך איזה דין יכנס הנדון. כל מאורע ממשי יִדרוש מן הדיין להתאים את הדין המפשט אליו, וכך נעשה במדה ידועה כל דיין שותף במעשה החוק. זוהי הוראת הלכה, ואף כשספר חקים לפני הדיין המסודר לסעיפים ולסעיפי סעיפים, אין עבודת ההוראה תמיד פשוטה. אולם קשה על אחת שבע היא עבודת הדיין והפוסק לגבי ההלכה התלמודית, שעליו להורות הלכה מתוך התלמוד, למצא דרך בשביליו המפוצלים, ולמצות מסקנת עשרי סוגיות ולהכריע ביניהן, או להבחין הבדליהן הדקים.

שני דרכים נסולו אל תוך התלמוד לדלות את החמר הדיני שבו, שני דרכים הנבדלים בתכן ובצורה. בכל ספרי חקים, הדין המֻפשט קים ועומד, ככלי אשר בו יכניסו את המאורעות הממשיים. אולם התלמוד אינו ספר חקים מסודר לסימנים ולסעיפים, כי אם ספרות שלמה ילידת דורות, ואספקלריא לחיי דורות, זוהי הממשות המשפטית. אף זהב ההפשטות הדיניות עדיין דבוק בחרוץ החיים, והפוסק הוא המקדר בהרים לחצוב את הדין המזוקק, להיותו מוכן להתאימו שוב אל המאורעות. הפוסק עומד בתוך בין התלמוד ובין הדיין המורה הלכה. הפוסק ממין זה ימצה מן התלמוד את תכנו הדיני, מבלי שים לב למקרים בודדים, שעליהם להתכנס בתוך הדינים הללו. הוא מכנס את הפרטים לכְּלֵל כללים, ויבליע את ההבדלים הדקים שבין הסוגיות, ויקציע את המפריד ביניהם וכל המעכב בעד יצירת הכלל. זוהי הדרך האחת שהלכו בה רוב הפוסקים הספרדים.

ויש פוסק ממין אחר, שלא יכלול את פרטי הסוגיות לכללים, ולא יברא הפשָטות, כי אם כל מגמתו לקשור את ההוראה, את הממשות הדינית בלי אמצעי בממשות התלמודית. מגמת הפוסק ממין זה לברר את המאורע הבא לפניו בבדידותו מתוך סוגיות התלמוד, לקשר את ההוראה שבחיים ישר אל ההלכה שבתלמוד.

נגוד עצום לחבור זה הבא למשמש את תכונותיהם המיוחדות ולהפוך סדרי השתלשלותם, ויצאו „המשיגים״ לבטל השפעתו עד כמה שאפשר. פרוש רש״י נתפשט, בארצות החוג התרבותי הצרפתי, במהירות יתרה. לארצות הספרדים לא יצא ברעש; כמות הפרוש על ארבעת סדרים אולי גרם שארכה התפשטותו, ולא זכה לנגוד המזדין בהשגות. התיחסות בעלי התוספות אליו היא ההתיחסות הטבעית והחפשית של בני סביבתו, הם העריצוהו אבל הערצה טבעית, שלא מנעתם מלהתנגד לדבריו, ולא קבלה בקרתם צורת „ההשגות״. בדורות שלאחריהם נתקבל פרוש רש״י בכל תפוצות הגולה ונדחו מפניו כל שאר פרושים, וכבר בדורות הסמוכים נתפלאו על גדולים שנעלמו מהם דברי רש״י[1]. וברוב הימים היו פרוש רש״י והתלמוד לאחדים ברוח הלומדים.

מו.

פעולתו הפסקנית.

פסק והוראה. הממשות המשפטית וההוראה המפשטת. הוראה חתוכה והוראה מוטעמת. הקשר שבין המיתודה הפרשנית והפסקנית. מדרגתו הפסקנית של רש״י. אפיו והפסק. תשובותיו. פסקי בית דין. הוראות על פי מעשה. פסקים גדולים. המשך העבודה הפסקנית.

השתלשלות רוחנית ארוכה עברה לעינינו, הנמשכת מאות בשנים. ראינו את הקונטרוס בהתפתחותו, את הכלים השונים שבראה ההתפתחות לעצמה, את הצורות שיצרה ושפסלה, שחדשה ושעברה, עד החתם הקונטרס בידו הגאונית של רש״י. אף רש״י, בתור פוסק ומורה הלכה, נתון בשלשלת רוחנית הנמשכת ממנו והלאה, ובבחינת מה יחשב בין הפותחים בהתפתחות פסקנית מיוחדת. מפעלו הפסקני הוא כפקעת של שתי, שמחוטיה יטוו הדורות שלשלת חדשה, שראתה כמה תקופות

---

[1] הראב״ד כתב „לא שמעתי מי שקדמני בפרוש הזה״ תמה עליו הרמב״ן „דבריו כדברי רש״י ולא הוסיף בהם כי אם השבח ששבחם״. (לקיטות ברכות ג׳) ויש בזה מעין התול דק.

כלל; וזהי אף עבודת הפוסק, וצעד אחד מכאן עד למסקנת ההלכה. אפשר לומר שהפרוש המרצה הוא באור המקורות, בתור חמר הלכותי. הפרוש הצרפתי, שלא הזניח את צורת הסוגיות, בארן אמנם באור מספיק, אולם למען מצות מסקנת ההלכה, דרוש לחדור מבעד לצורה אל התכן ההלכותי. הפרוש הצרפתי הבליט את הפרטים, בעוד שהפסק ידרוש דוקא להזניח את הפרטים המיוחדים שלסוגיות ולמצות את הכלל המשתפם והכוללם. בעלי התוספות השכילו למצא מוצא מן המבוכה הזו, בבססם עבודתם דוקא על הפרטים, לחדד את הסימנים האופיים של הסוגיות, להבליט את התכונות המבדילות כל סוגיא, לברר את ההרכבות השונות ואת כל התנאים השונים שכל הלכה מותנה בהם בכל סוגיא לבד. בעלי התוספות הכירו שהפרוש רחוק עדיין מלהיות בסים מספיק לפסק, ושאי אפשר לפסק הלכה להיות תלוי בראות עיני המפרש. ויבקשו קריטריות לעשות את הפרוש לודאי יותר, וגם מצאום בדרכי בקרתם, ושאיפתם לעשות את התלמוד כלו לספר החקים שההוראה נובעת מתוכו לישראל בלי שום אמצעי.

בודאי שאחד מסימניו האופיים של הַפְּסַק, הוא שחרורו מן החיים. רק הפוסק הלכה לשמה, בלי שים לב למאורע חי, יוכל לראות את הדין בהפשטתו, ואינו משועבד כלל למעשה שהיה, למעשה ממשי. הסגולה העיקרית הזו אינה במפעלו הפסקני של רש״י. פסקיו הם רק הוראות שהורה הלכה למעשה, וצְחצוחי חיים מבעבעים בהוראתו, ואין לכחש שהוראה זו אינה מדרגה גבוהה של פסק.

בחדר הוראתו יתגלה המפרש שבו, בכל פנה ופנה. פסק ההלכה ידרוש, ראשית כל, את הודאות ההגיונית של מופתים חותכים. את אלה תוכל לתת, או בקרת פרשנית מעין יצירתם של בעלי התוספות, או כנוס פסקני המכנס את הפרטים ומכריע בין הסוגיות. כל תכונות רוחו של רש״י לא הכשירוהו, להיות פוסק מטופסם של הספרדים. משפטם הדיני מותנה, בבחינת מה, מעצם ההלכות המסתדרות לסוגיהן ברוחם הסדורית, בעוד שרש״י המפרש נשא את כל הממשות התלמודית ברוחו. מדת הבקורת הדרושה לפרוש — קטנה ממדת הבקורת הדרושה לפסק הלכה, ואף שונה בתכונותיה האופיות. הפרוצס המדעי בפסק הלכה הוא ברובו אינדוקטיבי, והפוסק יעמוד באפן אוביקטיבי מול המסקנא

בדרך השניה הזו הלכו מורי הוראה שבצרפת.

ולשני דרכים אלה ביצירת החמר מקבילות שתי צורות בעבוד החמר. יש פוסקים אשר ישימו את הוראתם חתוכה לפני הדיין, מוכנת לשמוש בלי הרצאת טעמיה[1]. ויש פוסקים אחרים אשר החשיבו רק את ההורה המוטעמת אשר כל החמר כלול בה, למען לא יהא הדיין אסור בכבלי ההפשטה הנתנת לפניו. ההוראה החתוכה תתן לדיין את הפסק; ההוראה המוטעמת תעזרהו להדש את הפסק על יסוד כל החמר שהורצה, למען ישמר מעוות הדין.

להתפתחות זו השונה בין הספרדים והאשכנזים היו כמה גורמים. כל השתלשלות תרבותם השונה התבטאה כאן, ואף גורמים מדיניים גרמו „שאף חכם גדול שבהם — בארצות אדום — אינו בדינים, שאינם רגילים בהם, שאין הערלים מניחים אותם לדון, וכשיבא להם דין יאריכו בו, ויחפשוהו בתלמוד הרבה[2]”. בארצות האישלאם לא נטל מהם צל של שררה, ותקף רשמי נתן לפסקי הדיינים, בעוד שבארצות הצרפתים תמכו על פי רוב רק על כחם המוסרי, כח המורים. ואחר כל זה דרוש להעיר שגם כאן וגם אצל הפרשנות לא התכונתי בדברי על דרך צרפתים וספרדים, אלא עד כמה שבכלל אפשר לדבר על תכונות שבטים ותקופות, ויוצאים מן הכלל מאשרים את הכלל. אחרי הערה זו נוכל לשוב לסקירתנו.

כשימנו לב לדרכי הפסק בצרפת ובספרד, נראה בסקירה ראשונה את הדמיון שבין דרכיהם הפסקניות ובין דרכם הפרשנית. הצרפתים נשארו אף בהוראתם תלמודיים מפרשים, בעוד שהספרדים אף בפרושיהם היו פוסקים סדרנים.

הפרוש המרצה צמח מתוך הסדרנות הספרדית מתוך רוחם הסדורית, והוא שוב גרם להגביר את הפסק הסדורי. הפרוש המרצה, שהוא בעיקרו באור למודי, יוליד כמעט בעל כרחו את הפסק. בהרצותו את תכן הסוגיות, אף יכילם, יעשה את הפרטים

---

1) אין להכחיש שיש מעלה להוראה חתוכה. בשעת הלכה למעשה אין לב הדיין מופנה לחקירה מרובה ואין באפשרותו אפילו לבקר אחרי הפסק ובלתי משוחד מן המאורע הבודד נפסקה ההלכה. ועוד זאת, שלא ימסר הפסק לידי כל דיין, לא כל אדם יכול לכיל כראוי את החמר הכלול בהפשטות הפסקים ואז יוצא הדין מעוות.

2) בתשובות הרמב"ם. וע' במבוא חבורי על צביון תרבותם השונה

להחמיר, אולם לברות מלהורות, נטיה זו לא יכלה להתפתח שם. הפסק היה כל ימיה של היהדות התלמודית המעלה התלמודית היותר גבוהה, בשביל האחריות המרובה התלויה בו. תכונות רוחו של רש״י לא משכוהו לצד הפסק, ולא זכה לקבע חותם רוחו על מפעל פסקני גדול.

עיקר פעולתו הפסקנית של רש״י הן תשובותיו. התשובה היא על פי רוב — לכל הפחות בימים ההם — הלכה למעשה, מאורע מסוים שקרה באמת. ועוד זאת, התשובה היא על כרחה הוראה מוטעמת בהסברת טעמי ההיתר והאסור. השואל לא שאל על פי רוב איך הלכה, אלא להיכן הלכה נוטה ואף הוא הרצה טענותיו והסביר דעתו בראיות.

יש אשר בעלי דינים בעיר אחרת נתעצמו בדינם ולא צייתו לדין תורה בעירם, או שנחלקו אף חכמי העיר, ויקבלו עליהם דין אחד גדולי הדור „ויסדרו איש איש דבריו הצועק והנצעק ומסרום לידי איש אחד וימנוהו נאמן, לשלחם הלום ולהשיב תשובה״[1]. ויש שנשלח עבד מיוחד להריץ את השאלה לפני רש״י[2].

תשובות השיב רש״י רק לחכמים השואלים. לבעלי דין עצמם לא ענה — „שאין דרכנו להיות עושים עצמנו כעורכי הדיינים ולהשיב חרץ משפט לבעל הדין, שלא לעבור בלא תשא שמע שוא״[3].

בעוד שתשובות הגאונים הלכו למרחקים, לקצות הגולה, לא יצאו תשובות חכמי צרפת וכן תשובות רש״י מגבול ארצם, ורוב שאלותיהם מצרפת ולותר. רוב חכמי הדור שבמדינה ידעו זה את זה פנים אל פנים, או שנפגשו בישיבות רבותיהם או שהיו קרובים ומחותנים. וכן גם רוב תשובותיו של רש״י, הן אל מיודעים. תלמידים, שחזרו מישיבתו הביתה, הקריבו אליו כל הדבר קשה, וכך הוא משיב פעם אחת: „את ששאלת שיש

---

1) תחצו״ל כ״ב.

2) „ותשובותיו ישלח לי על ידי עבדי זה כי אשלחנו דרומה״. תחצ״ל ג.

3) תחצו״ל כ״ח. ובנדון זה שהשואל הוא יתום ונגזל על ידי יורשים חמסנים יצא מגדרו „להחזיק איש על שלו, אשר הורישוהו מן השמים עד בא משפט וטענה לגבותו מידו, אין עריכת הדיינים בזו. ועל כן אני מודיעים לך בקצרה מה לעשות, ובית דין יעמידו אפוטרופוס עליך בקי ויודע להפך בטענות זכותך ויעשו מה שיראו מן השמים״.

ואין ברירה. בודאי יש גם צדדים אישיים ודידוקטיביים בפסק הלכה, אולם התכונות האופיות האלה מכריעות בהוראתם המפשטת והחתוכה של הספרדים. הדרך הזו לא היתה מתאמת לא לסביבתו ולא לסגולות רוחו של רש״י. המפרש רגיל לדעת את הפרוש וכן את ההלכה בסקירה ראשונה, והדידוקציון תפריע בעד האינדוקציון שעל יסודה יחתך הפסק. ההשערה האינטואי־טיבית, שהיא מנת חלקו של המפרש, תפריע בעד ודאות הפסק. הסקירה הראשונה היא כבית יד אשר דרך בה יאחז בסוגיות, והעבודה הפסקנית תדרוש יחס ישר, בלתי אמצעי, אל גלמי עבודתה וחציצת הסקירה הראשונה פוסלת בה משהו. כאמור לפני זה, פתרו בעלי התוספות את הסתירה הזאת, באפן היחיד האפשרי, בהמשיכם את הדרגת הסברות, את בקור הפרוש, עד הגיעם לידי ודאות הגיונית. הם הרגישו שדרך הספרדים, האינ־דוקציון וההכרעה, תסכון רק לאלה עם סדרנותם ההגיונית. עבודתו הפרשנית של רש״י היתה רק בסים ליצירת בעלי התוספות, ואולם א ל י ה ל א ה ג י ע.

ההרגשה הדקה התומכת את המפרש, אינה עוזר לפוסק. בתשובות רש״י תורגש המית לבו; ודפק הלב החם אינו נגינה מלַוה לפסק הלכה הדורש קרירות אוביקטיבית. פוסק כזה על כרחו לא ימצה את מסקנת הדין עד קצה, לא תמיד יקוב הדין את הרריו. הקלתו והחמרתו של רש״י, שעליהן כבר נדברנו, שופעות מ ת כ ו נ ת ו ה א נ ו ש י ת, ולא היו אצלו נטיה רוחנית של פוסק שהשקפתו הפסקנית הביאתו להקל ולהחמיר תדיר. חבתו את המנהג היתה על פי דעתי מכרעת כמה פעמים בהוראתו של רש״י, וכמה פעמים בקש סיוע למנהג מקובל 1).

ואף כל שפעת ענותו תגלה בפסקי הוראתו, והאיש אשר הענוה עקב לסוליָתו, לא יוכל לשאת עטרת פוסק לראשו. הענוה תמנע מלפַתח בעצמו את אותו המרץ והבטיחות הדרושים לפוסק. כל רבותיו של רש״י היו יראי הוראה, ויראת ההוראה מרחפת בישיבות הענותנים הצרפתים. בארץ ספרד, ששם היה פסק ההוראה עיקר הפעולה הרבנית, לא יכלה להולד יראת הוראה כזו. שם יכלו להיות מחמירים גדולים, אלה שרוחם נטתה

---

1) „ואני מקודם ששמעתי ראיתי שנוהגין כאן היתר, וגם מיום הבינותי בדברי תלמוד לבי נוטה אחרי המתירים״ תחצו״ל י״א.

נמצא שקבוצות תשובות הגאונים שונות כמעט בכל כתב יד, וכמעט תמיד נמצא נוסף על תשובות הגאונים גם תשובות גדולי ארצם, וכך נוכל לדעת באיזו ארץ נסדרו התשובות ההן. אף תשובות רש״י היו מסודרות באיזה קבץ של „תשובות הגאונים״ 1). כמדומה שכבר מתחלת ימי גדולתו נסדרו תשובותיו לפי סדר הענינים 2). התשובות כפי שיצאו מתחת ידו היו, כמובן, מעורבות בעניניהן, ומסדרי תשובות הפרידון להלכותיהן על פי רוב, ולא העתיקון כלשונן ויקצרון. ביחוד הוצרכו לכך מסדרי פסקים שקטעו את התשובות והשקיעון בפסקיהם ורק „ששאלתם״ או לשון הרב, הנכרת באמצע, יעידו על התחלת תשובה 3).

תשובות רש״י מפוזרות בכל פנות הספרות ההלכותית של בני צרפת, ומשוקעות בספרי הפסקים הנקראים על שמו 4). אולם פלטה גדולה ומשובחת נשארה לנו בכתב יד אחד של תשובות הגאונים, שמתוכו יצאה הקבוצה „תשובות חכמי צרפת ולותר״ 5), שרוב התשובות אשר שם אינן מקוטעות והגיעו אלינו בהעתקה נאמנה ובלתי משובשת. המסדר תשובות אלה שאב מרשימות בחירי תלמידיו 6), ונראה שישר ממחברותיהם שאב ושהיה סכוך לדורם. דרישה מדעית חשובה היא זו שתערך קבוצה של כל תשובות רש״י על ידי אחד המומחים לכך. אחר חקירה ממושכה אפשר יהיה לקבוע אף סדר הזמנים של כמה מתשובותיו. אותה

---

1) „שפרש בתשובות הגאונים״. הגהות מימוניות, מאכלות אסורות.

2) שכן נמצא בספרי הפסקים תשובות אחדות מסודרות בזו אחר זו ובסדר זה עצמו גם בשאר ספרי הפסקים. ע׳ לדוגמא תשובות רש״י פרדס רע״ה. מ״ו תס״ח. האורה ב׳ ב׳.

3) האורה א׳ קי״ג תשובה באמצע הפסק ונזכר בה „מורי ר׳ יעקב״.

4) רש״י של תשובות רש״י סדר ר׳ שלמה בובר במבוא לספר „האורה״.

5) יצא על ידי ר׳ יואל מילר בהוצאה משובחת. וע׳ בית האוצר א׳ שד״ל.

6) ר׳ שמעיה (תחצו״ל כ׳) חתום בין שני הפסקים שמעיה וקרוב שגם התשובות המאוחרות מסדורו, ר׳ יוסף בן יהודה (שם ו׳) ר׳ עזריאל בן נתן (שם ע״ב) והוא לרש״י כי ר׳ יצחק בן יהודה התיר מין במינו בששים. ור׳ יהודה —בן נתן או בן אברהם— (שם ע״ג) ונראה שתשובות שאחר זה אף הן לו. והן לרש״י כי נמצאו אף בספר האורה משמו. ושם בסימן פ״ב, בסוף הביא מסדר „בשר על גבי גחלים״ „ורבי אמר לי יפה סדר המסדר ויישר כחו וגם אני כן היה בלבי״ וזה נמשך על הספר הזה שהיה מצוי בישיבותיהם ולדברי „סדר בשר על גבי גחלים״ הודה רש״י ואת מסדרו שבח שסדר יפה, ולא את התלמיד המסדר. וטעה חכם גדול בפ״וש הדברים.

חולקין עליך... טעם החולקין לא פרשת, וגם איני יכול להבין מהיכן ראיה זו ביניהם וכי מי הזכר והיכן הזכר... והחולק על כך ואין ראיה בידו אין רוח חכמים נוחה הימנו"[1]. אולם לא נשא פנים לתלמידיו ולא נמנע מלהזהירם „שמכאן ואילך אל ינהיגו בכך"[2].

מַטבע־אגרות שטבע לו אדם או שקבל מסביבתו, אף הוא מעיד עליו. אף בימי גדלו כל תשובותיו מתחילות בדברי ענוה[3], את המליצה „כמו שהראוני מן השמים" קבל מתשובות קדמוניות, שכן היה נהוג מנהג זה. בסוף תשובותיו כתב על פי רוב „וצורנו יאיר עינינו בתורתו"[4]. בתשובותיו הרצה קבלת רבותיו[5]. ויביא ראיה לדבריו מדברי הגאונים[6]. „כשלא פרש השואל את שאלתו" השיב תשובתו בתנאי „אם לענין כך הוא שואל"[7].

רֹב תשובותיו הן בעניני אסור והיתר ודיני מועדות ומנהגי ברכות, אף בהלכות אשות רבות התשובות. מעטות, בערך, הן התשובות בדיני ממונות, אף על פי שדוקא תשובות כאלה נשתמרו, ודוקא במקום שיש סרך ממון לא נתישבה דעת בעלי הדינין על נקל ונזקקו להוראת גדול. אלא מפני שבתי דינין בארצו לא נטלו לעצמם כח של בית דין מכין ועונשין תדיר ועל פי רוב היו מנַהגים עדתם בכחם המוסרי, ולא היה מקצע דיני ממונות עיקר בתורתם.

כל תלמיד חכם בימים ההם ראה צרך בדבר, שתהיינה תשובות הגדולים מצויות בידיו, ורבו המעתיקים והמסדרים. וכן

---

1) האורה ב' קל"ח.

2) תחצו"ל ס"ו.

3) „אני שלמה צעיר נאמנם ועבדם, שואל לשלום להם ומשיב דבר על אשר הרבתני ענותם להזקיקני להשיבני כמו שהראוני ממרום" (תחצ"ול ל). „והנני משיב עליה כפי עניות דעתי שהראוני" (שם כ"ט). „נראה בעיני ודעתי נוטה" (האורה ב' ז'). „ואת אשר עם לבי אני משיב". (הפרדס רמ"ב).

4) באמצע תשובה על ענין חדש „וששאלתם" „ועל מה ששאלתם". ובמקום שתשובה מתחלת כך כמדומה שנקטע ראשה.

5) „ומקובלתי מרבותי" (תחצו"ל י"ג). „ואני שמעתי מבית מדרשו של רבנו יעקב בר יקר" (האורה ב' ט').

6) „וכן הוא מפורש בהלכות גדולות" (האורה ב' ט'). „וסדור הפסח מסדר הגאונים מצאתי כאן" (תחצ"ול י"ב). „ולא יחיד אני כי מצאתי כאן תשובת הגאונים, ועכשיו אינה בידי ואחפשנה ואגיענה לידך" (שם יא).

7) האורה ב' ח'. שם „אכן" לצד שני.

את מנהגי רבם בחיים; בטוחים היו ברבם שחייו תורה, ומעשיו כבבואה רגעית של ההלכה. אין פסקיהם מופרשים מן החיים, ומבלי משים יספרו מקרים מחיי רבם[1]. וידע הרב שהנהו כיושב בבית זכוכית, וכנהוג רש״י מנהג לעיני תלמידיו, ולבו מהסס שמא יטעו בהוראת מנהגו, העירם על כך[2].

בספרי הפסקים נמצאו גם פסקים גדולים שמפורש בראשם שהם לרש״י[3], ושהלכות מסודרות בהם למקצועיהם. נראה לי שכל הפסקים הגדולים אינם לרש״י עצמו, רק לגדולי תלמידיו. אלא שבשעה שהכניסום אל ספרי הפסקים, כבר נתבטל שם בעל הפסקים לגבי שם רבו, אף על פי שאולי ידעו עדיין את שם התלמיד, אלא שבזמנם לא היה זה עכוב לקראם על שם הרב שרוב תורתו ממנו.

הוראתו הפסקנית של רש״י לא הצטינה על הוראתם של שאר המורים גדולי צרפת, ואף על פי כן פעולה פסקנית חשובה יוצאת מבית מדרשו.

בבחינה אחת יצירת התוספות היא המשך העבודה הפסקנית הקודמת, כאלה כן אלה שאבו את ההלכה מתוך עצם התלמוד. אולם עלו בעלי התוספות על רבותיהם, לא רק במדרגת הודאות המשפטית, כי אם גם בהרימם את ההוראה למדע פסקני, בחקרם את ההלכה בלי יחס אל הצרך הדיני. פסק הלכה,

---

את רבנו״ (שם ק״א). „מפי הרב ... ובאתי ודנתי לפניו ושאלתי לו, ועל המליקה עצמה שאלתיו והשיבני רבי״ (תחצו״ל פ״ב).

1) „וכן היה נוהג רבם״ (תחצו״ל פ״ב). פעם אחת מצא רבי בקערה שלפניו״ (האורה א׳ כ״ט ק״ט). „ופעמים ראיתי את רבי כשמביאין לפניו בשר של חרוש או בשר מבושם או ביצים מטוגנות בדבש, נוטל ומברך שהכל, קודם שיבצע, אומר לי, זה חביב בעיני יותר מן הפת, ונוח לי לתן את ברכתי לשבח את קוני כאשר אני אוהב״ (מ״ו ע״ג פרדס פ׳) „שוב מעשה באחד שעשה ארוסין ונשואין ביום אחד וכתבו את הכתובה והביאה לבית התנות לפני הזקנים... שמע רבי וחקפיד ומתוך כך צוה למחוק חתימת העדים״ (האורה ב׳ יב).

2) „הביאו לפי רבי דגים קטנים לאחר שנתבשלו, ומצא ביניהם דג טמא, והכשירם רבי וטהרם מן האסור והשליכו החוצה. ואמר רבי, הואיל ונמצא האסור בעין ולא נשאר אלא טעמו ובטל בששים כשאר טעמו אסורין, אבל אם לא נמצא האסור ויודעין שנפל שם, אפילו ברבי רבבות לא בטל״. (האורה א׳ ק״ט).

3) הלכות נדה, האורה ב׳ א׳. מ״ו תצ״ח תצ״ט. פרדס ר״ע—רע״ג. הלכות טרפות, פרדס רי״ז. הלכות שחיטה, פרדס ר׳. שמוש תפלין ועשיתם, פרדס ל״ז ל״ח.

תשובה שחתום בה עם חברו בבית דין[1], וכן תשובותיו אל רבותיו הן בודאי מתשובותיו הקדומות, תשובותיו שהקריאן לאחרים ושבהן התאונן על „תשות כח ורפיון ידים״[2] הן מן האחרונות, פסקי תלמידיו מפיו הם מן האמצעיות. ועל ידי זה שישימו לב לברר ולקבע איזה מן התלמידים הם מן הראשונים ואיזה מן האחרונים, יעלה בידינו לקבע איזה סדר אף בפסקים.

פסקי בית דין יבדלו מן התשובה, שהם קרובים עוד אל החיים ממנה. השאלה שבכתב כבר עברה דרך משקפים של חכם, שֶׁבְּנה בבנויים משפטיים. אולם פסק בית דין נולד כשבאו „איזה ראובן ושמעון לדון לפני רש״י״[3]. והתלמידים כתבו את הוראתו, או שבעלי הדין עצמם דרשו שימסר להם פסק הלכה בכתב „ובית דין עיינו וחקרו בדבריהם״ „ומה שחייבו וזכו כתבו וחתמו״[4]. אי לזאת הפסק ושאלת חכם הם עצם המאורעות. נוסף כאן עוד מאורע על הממשות הדינית, ואין שום חוצין בין הפסק־דין של רש״י ובין הממשות התלמודית. הפסק אם כן לא יֵחָשב על ההוראה המפשטת והחתוכה, ואף על פי כן אין לחשבו גם על ההוראה המוטעמת. הוא הוראה מוטעמת רק ליודעים את הרמיזות שבו, להיכן טעמיו נוטים. טעמים וראיות על פי רוב לא נתפרשו בו, ובכל זאת אין זאת הוראה חתוכה, כי זהו מסימניה האופיים של זו שהיא מובנת, כפי שהיא, אף לבלתי מומחים, ולא רק ליודעים ובקיאים.

מובן מאליו, שאף שאלות חכם פשוטות „נשאלו לפני רש״י״ „על כף חולבת שבחשו בה קדרה רותחת של בשר״ „על כסוי קדרה של חלב״ „ותרנגולת שנמלגה״[5] וכיוצא באלה. ואף לאלה שמו התלמידים לב לכתוב הוראות רבם וספרי הפסקים מלאים מהן. אף תלמידיו „כשבא מעשה לידם שאלו את פי רבם״ ותשובתו הקצרה שהשיב רשמו לעצמם[6].

אף את חיי רבם ידעו התלמידים לפרוט לפסקי הלכה,

---

1) תחצו״ל כ״ח.

2) שם ט״ו. פרדס רמ״ב.

3) תחצו״ל מ׳.

4) שם נ״ט.

5) האורה א׳ ק״י קי״ב. ב׳ צ׳—ק׳. תחצו״ל י״ח ס״ע—פ״ג.

6) „מעשה בא לידי ושאלתי את פי רבנו והשיב רבנו דיעבד הן לכתחלה לא״ (תחצו״ל ח׳) „כן פרשו מפי רבי הלכה למעשה״ (האורה ב׳ קי״ח) „שאל בחור אחד

ולהשתמר. ומעיני התלמיד ראויים היו בעיקר להזכר רק פסקי הלכות. ויש שאף לא חשו לסדר את ספרי רשימותיהם בסדר ארעי, אלא שספרי ערבוביא כאלה לא נעתקו על ידי אחרים, ולא עברו את גבול מקורם; וסתם ספרי „אסופות" „קבוצות" „ספרי נָיָר"[1] ישנם בבתי אוצר הספרים הגדולים, ולפעמים הורישונו הרושמים שרידים חשובים שפלטו רק שם.

לפסוק דין, זו היתה עבודה חשובה לגדולים; סדור דינים, זו היתה דוקא עבודה לבינונים, שלא סמכו על עצמם לפסוק בכל שעה מחדש. וזה מכריע כשנרצה להעריך את ערך הפסק הצרפתי, מול הפסק הספרדי. בעוד שאצל הספרדים נתאחדו הפעולה הפסקנית והסדרנית באדם אחד ובחבור אחד, ותהי זאת עבודת מחברים, הורה הצרפתי הלכה למעשה, והקבוץ היה עבודה לעצמה. הפרוש והפלפול נחשבו בצרפת לבית חרושת ההלכה, בעוד שבספרד אף הסדור היה גורם חשוב במצוי מסקנת ההלכה. הצרפתים לא התרוממו לסדרנות גבוהה, בעיקר כל ספרותם ממין זה נשארה תמיד עבודת קבוץ גרידא.

אין התפתחות ספרי הפסקים אחדותית. ההעתקים היו שונים יותר מדי, למען תוציא ההתפתחות איזה חבור גדול, שמחבריו דורות. בהשתלשלות הקונטרוס, היתה ההוראה של המורה כאנך המכַון ומישר את מעלות ההתפתחות, בעוד שפסקי הלכה לא הורה המורה באיזה סדר, המקרה הולידם והמקריות דבוקה בהם; ואף על פי כן, יש הרבה חמר סתמי והרבה קנין רבים בספרי הפסקים. גורם חשוב היה בדבר, שבפסק הלכה גדולת הפוסק מכרעת. פרושים ותוספות כלי זינם עליהם, ואינם צריכים חזוק בבעלים, אולם אצל הפסק הרבה סמיכות בעליו עושה. פסק, שאין אדם יודע מי פסקו ואין טעמיו אתו, על כרחו יאבד ערכו מהר, כשלא יקרא בשם גדול ולכל הפחות בשם ישיבה גדולה או תקופה גדולה. ועוד זאת, הקונטרוס סדרו בו בעצמו, לא כן ספר הפסק שאדם חלק לו בתוך מחברת מספר דפים לכל מקצע וכל הימים הכנים כל מה שמצא, והפסק, שלו ושל אחרים שופע מכל הפנות, וכל פסק הוא מעשה לעצמו.

מישיבת רש"י הגיעו אלינו ששה ספרי פסקים. שלשה

---

1) שנקראו כך על שם שנכתבו על הניר.

הנפסק רק בשעת הצרך, אינו מדע. הוראתם של בעלי התוספות היא למודית לשם ברור ההלכה, ובזה התרוממה למדרגה מדעית גבוהה, אשר לא הגיעו אליה בעלי ספרי הפסקים שבין תלמידי רש״י, שהם הממשיכים את עבודתו הפסקנית.

טז.

ספרי הפסקים.

התיצרות ספרי הפסקים. עבודת הקבוץ. ספרי הפסקים של ישיבת טרוייש. סדורים. תכונת ספרי הפסקים. השפעת הגאונים והאלפס. הסדר השטְחי וההגיוני. התפתחות הסדר השמושי. תלמידיו בעלי הפסקים. ר׳ שמעיה ואחרים.

תלמיד הבא לישיבה, כשם שדאג להכין לו קונטרוס, כך שם לבו לרשום לו פסקי דינים, להיות מוכנים בידו להורות מתוכם בהיותו מורה הוראה בעירו. וכל הגה היוצא מפי רבם היה יקר בעיניהם, וכל מעשה בית דין שיצא מידו, וכל תשובה שהשיב, הכל כתבו התלמידים מיד. ותלמיד הבא לישיבה, בקש תשובות ופסקים אצל התלמידים הקודמים להעתיקם אל תוך מחברתו, ואי אפשר להגיד מי היה הרושם הראשון. ותלמיד הבא אחרון העתיק מתוך מחברתו של הקודם „ועוד בקשה נפשו ומצא סוגות נחרתו וגבנו מפי רבנו״ 1). אף פסקים שֶׁמְּצָה בעצמו, השקיע בתוך ההעתק שערך לו, ואף פסקי חברים; ואחרים העתיקום מבלי להבחין. ספרי הפסקים היו הכלל תעולה ממצב דרישת ההלכה בישיבה. ספר פסקים כזה היה אוצר הספרים ההלכותי של אותו תלמיד, בו הכנים והשקיע כל מה ששמע ושמצא.

אף להתפתחות המיוחדה הזו של ספרי פסקים, גרמו, כמובן, מכשירי הכתב בימיהם. אדם לא יכול להעתיק לעצמו בכתב יד על הקלף ספרים שלמים, והוא אינו צריך לכלם. די היה לו שהוציא כל דבר יקר שמצא, וירשום כל הראוי להזכר

---

2) תחצו״ל ט״ז.

זו לרש״י וזו אינה לרש״י. ועל כן אי אפשר להמנע מלדבר אדותיהם, אף על פי שבטוח הדבר, שאינם אלא פרי השתלשלות ספרותית בישיבתו. עבודת מסדרי הפסקים, שהתחילה בימי רש״י ונמשכה כל ימיו, נגמרה בעיקר בדור תלמידיו, כשבת רשב״ם בראש בישיבה בטרוייש, וכמה פעמים אולי הוא „רבי״ סתם שבספרי הפסקים [1].

מציין הוא דבר זה שכמעט אין שני כתבי יד של ספרי הפסקים דומים זה לזה, אף מעתיק מאוחר הרשה לעצמו להוסיף ולגרע כחפצו. את ספר הפסקים כתב לשמושו, להשתמש בו בהורותו הוראה [2]. דרושה זהירות יתרה בספרי פסקים, ו„רבי״ זה הנזכר שם שמא אחר הוא [3]. דברים רבים יחזרו בכל ספרי הפסקים ויש הלכות שלא נעדרו אף באחד מהם [4]. זהו החמר הסתמי שנבע מרשימות ראשוני התלמידים ועבר מהעתק להעתק. אבל אפשר גם למצא נגודים למכביר, פסק מתנגד בדין אחד ושניהם בשם רש״י. אי אפשר שהשתלשלות מעורבבה כזו תנצל מכגון זה [5].

ספר הפסקים לא היה בצרפת ספר שנתחבר לשמוש רבים. הסדור אמנם נתחבר לפעמים לאיזה צבור, בשביל קהלה אחת, כי לסדרי תפלה הצטרכו הרבים. אולם על פי רוב נעשה גם הסדור מתחלה רק בשביל עצמו, אלא שעל כרחו עשהו המסדר שלם מתחלה, אי־אפשר שיעדר סדר חג אחד או דיני תפלה אחת. אולם בכלל היה אף זה למין אוצר רוחני, הסופג כל מה שמצא בעליו. ובסדור היו כל הדינים; ורק בהרחבת הגבולים נבדל הסדור מספר פסקים, שאף תפלות ופיוטים נכנסו לתוכו, ושעל כרחו נעשה מתחלת ברייתו על פי איזו תכנית. הארעיות שלטה בו פחות מאשר בשאר ספרי פסקים. בתקופה

---

1) ע׳ בתולדות רש״י לרא״ה ווייס 49. פרדס רע״ג, או״ה הל׳ נדה שס״ג.

2) אף מעתיקים מאוחרים הוסיפו משאר ספרים. ע׳ האורה א׳ קכ״ז כללי יין נסך לר׳ אהרן הלוי בעל בדק הבית. והוספות שבגליון נשתרבבו לתוך הפנים, ע׳ האורה א׳ ס״ב ואם חל בכל השבת.

3) לרגלי עבודתי השתמשתי בספרי הפסקים על כרחי ובדברי הרב הסתמי, אולם מידי ספק לא יצאתי, במקום שאין לי מופתים חותכים המעידים על הדבר.

4) ע׳ במבוא למחזור ויטרי לר׳ שמעון הורוביץ רשימה גדולה של דמיונות.

5) ע׳ האורה פ׳ פרדס רס״ח ועי תמים דעים ק״ח בשם רש״י לענין גוי שזרק אבן לתוך חביות של ישראל.

בדפוס: האורה, הפרדס, ומחזור ויטרי, ושלשה בכתב יד: אסור והיתר, סדור רש״י וספר הסדרים.

תלמיד, שערך והעתיק בישיבה ספר פסקים לעצמו, ידע רק בנדון החמר שהוסיף בעצמו מה מקורו, אולם את מקורות מקורותיו לא ידע אף הוא אצל כל פסק ופסק לחוד. כהגיע העתק כזה לידי אחר, על־כרחו לא יכול לקרא עליו שֵׁם, אלא שם הישיבה שנתגשם בשם רבה. ושֵׁם ישיבת רש״י עמד להעתק כזה שימצא לו מעתיקים, ושיתנחל לדורות. בני הדור היודעים את אפני היצירה בדורם, ידעו מה הוראַת קריאת השם על ספר פסקים — כהשתכח בדור מאוחר אפני היצירה, חשבו שהספרים הללו יצאו מתחת יד רש״י ממש. ויותר ממה שיש לפנינו מספרי הפסקים האלה, היו בודאי במציאות בדורות הסמוכים לרש״י. כל העתק שיצא מן הישיבה, היה במדה ידועה ספר בפני עצמו.

ספרי הפסקים, הם פרי רוח ישיבתו של רש״י. רוחו שפעה בישיבה, ועל כן יש איזו זכות לקרא ספרי הפסקים על שמו. התלמידים למדו תלמוד ברוחו, פסקיהם עדיין כרוכים הם אחרי פרושי הסוגיות, והלכך אף פסקי הלכות שלא שמעום מפיו כאלו שמעום. אלא שאין לשכוח ששום ספר מן הספרים ההם לא הגיע אלינו בצורתו המקורית. כל הישיבות שבצרפת ולותר כעולם אחד היו, וקשה לתחם תחומין. לפעמים היה ספר הפסקים המקורי כשלולית קטנה, שמי מעינות רבו עליה ובטלוה, ואף על פי כן שמה נקרא עליה. לא אישיותם של יחידים גרמה על פי רוב לצורתם של ספרי פסקים הללו, כי אם מסבות מאורעותיהם, בידי מי ובכמה ידים עברו, איזה ספרי פסקים הורכבו בהם מתחלה, ואיזה יסודות נתוספו אחר כך. את ספר „האורה״ ו„אסור והיתר״ אפשר לחשוב לספרי פסקים של בית המדרש בטרוייש, אם גם שמידי הרכבה לא נצלו אף הם, אולם לא נמחה אָפים כליל. ה„פרדס״ מעורבב מספרי פסקים של כל הישיבות שבצרפת ולותר. רק מחזור ויטרי הוא במדה ידועה חבור של יחיד, אבל מתוספת לא נמלט גם הוא, וכמעט שרבה התוספת על העיקר. אין הפֶסֶק מצע הגון להרכבות, והרכבת פרי ישיבות שהעשירה את הקונטרוס, הכניסה ערבוביא לתוך ספרי הפסקים. ה„פרדס״ המורכב מכלם, הוא המעורבב מכלם.

בתוך ערבוביא זו של ספרי פסקים, אין להגביל תחומין,

כשנרצה למצא דרך בין ספרי הפסקים הללו, על כרחנו נבקש איזה קריטריות, להחליט על פיהם את ימי התפתחותם, אם עיקרם מימי רש"י ואיזה חלקים בהם עדיין מדורו. קריטריון כזה הם המקורות אשר השפעתם נכרת בפסקים. בפסקים הראשונים השפעת ספרי הגאונים „הלכות גדולות" ו„שאלתות" מכרעת. נוכל לדמות כי כבא הספרים ההם לישיבות בצרפת — זה היה אולי בטרם הסתדר שם עדיין פסקים בכלל — והדבר עשה רשם גדול, ושם הגאונים עמד להם. בפסקים שנתחברו בדור תלמידיו, אחרי פטירת רש"י, נכרת השפעת ר' יצחק אלפסי. חבורו לא הגיע בימיו של רש"י לצרפת ולא ידעהו זה; שניהם מתו בפרק אחד, והקשרים הספרותיים עדיין רפויים היו בין צרפת וספרד. רק בדור תלמידיו ותלמידי תלמידיו כבר הגיע האלפסי מספרד לישיבות צרפת, ואת פרוש ר' חננאל קבלו — אפשר דרך איטליה. ושני החבורים, הבאים מעולם אחר, עשו רשם כביר ויגרמו להתעצמות העבודה הרוחנית בישיבותיהם של בעלי התוספות. ספר הלכות גדול כזה לא עלה כלל במחשבה לפניהם, ואם דמוהו לספרי הפסקים הדלים המתהלכים בישיבותיהם הרי הפליאם בענקיותו. ועל כן כהגיעו אליהם בדור תלמידיו, אי אפשר היה להמנע מלקבל השפעתו. כהצטרכם להעתיק דברי התלמוד ולשלב פרוש קצר בתוך הדברים, מוכנים יותר ספרי הספרדים לכך. אפשר להחליט שתחלת סדור כל הספרים ההם היתה בימי רש"י, ועל כן בעיקר הספרים לא נכרה מתחלה השפעת אלפסי, אולם בסדור אחרון כבר גברה השפעתו והשפעת ר' חננאל [1].

בשים לב שצרפת קבלה בזמן קדום את כל תורתה מארץ ישראל, יכולנו לקוות למצא בספרי הפסקים תשובות מארץ ישראל בתור שריד של תקופת השפעת ארץ ישראל. אמנם רחוקה היתה מלפנות שמה בשאלות תדיר, ועוד זאת שבעלי הפסקים קטעו את התשובות והשמיטו שמות בעליהן, ואף על פי כן בררו

1) „קונטרוס ר' חננאל" נקרא באחד מספרי הפסקים, בסדור רש"י מובא ברשימה כ"ד במבוא האורה מציין הדבר שקראוהו קונטרוס, בהלכות נדה שחבר ר' שמעיה אין שום השפעה מחבורו של אלפסי. ע' האורה ב' א'. וע' בכלל בהערות ר"ש בובר הדיקן בהערותיו בדברי המקורות וע' הערות ר"ש הורוביץ במחזור וויטרי, ודוק ותמצא.

ההיא דקדקו הרבה במנהגי תפלה, וישאלו מפי חזנים ושליחי צבור בקיאים[1], שקבלו איש מפי איש, אף שמו לב לראות מנהג רבם בתפלה, ואולי גם העתיקו סדור רבם, או סדור בית כנסתו. וכך נתחברו הסדורים הנקראים על שם רש״י.

הפוסק הספרדי הרמב״ם לא הרצה מראי מקומות בחבורו, מתוך שיטתו הספרדית, שיטת ההוראה החתוכה שהמסקנא עיקר, והפרטים יוכלו אך למשוך שיגו של הלומד לצדדים. כשנתפרסם ביניהם ספרו, לעזה אחריו היהדות הצרפתית, שבא לכפות עליהם הר כגיגית. בעלי התוספות המתנגדים להוראה חתוכה אמרו על כגון זה: „איש אל ישים יגיעו בספרים הסתומים״[2]. אולם אף בספרי הפסקים הצרפתים הנזכרים אין ראיות ומראי מקומות ככל הצרך. כשנכתבו בשביל בעל הספר, סמך הלה על זכרונו שיזכור את הפרוצס הרוחני שהביא לידי מסקנא זו, הראיות טמונות בקמטי ההרצאה. ואין זו הוראה חתוכה, שאינם מובנים לשמוש רבים וגם הוראה מוטעמת אין זו. סדורם המעולה של ספרי הספרדים מועיל אף להבנת ההלכה הסדורה בהם. אולם פסק חתוך, שאין סדור הגון עוזרו, על־כרחו לא יתן הרבה. אף בצרפת עצמה לא יכלו להתקבל ספרי פסקים, שהאופי הוכותי הפרשני נטל מהם, ועל אחת כמה וכמה שלא יכלו לכבוש את היהדות כלה.

העבודה הלקוטית שבספרי הפסקים לא הטביעה חותמה על הדברים, שהלוקטים רק העתיקום סתם, ואין הרצאתם וסגנונם מעור אחד.

במקום שהפסק מפורש בתלמוד, ואין הפסק חסר אלא פרוש, העתיקו את מסקנת דברי התלמוד כלשונם, ודברי פרוש רש״י משולבים בתוך הדברים, וכאן גדלה השפעת רש״י מפרש התלמוד על ספרי הפסקים[3]. וכשם שהועתקו אולי תשובות לתוך הפרוש, כך העתיקו בתוך ספרי הפסקים פסקי הלכה הנמצאים בקונטרוס[4].

---

1) רש״י שמע מפי ר׳ מאיר שליח צבור מ״ו שכ״א: ובמחזור מנהג טרוייש שנתפרסם, יש הרבה משמו. אין הספר תחת ידי ורק מן הזכרון.

2) ר״ש משאנץ לר׳ מאיר הלוי בתשובות רמ״ה.

8) ע׳ הקדמות ר״ש בובר להאורה ל״ו, רשימת מקומות ששם הובא ב„שבלי הלקט״ לשון רש״י בפרושו. ובספרי הפסקים של ישיבת רש״י בכל מקום. לדוגמא מ״ו ת״ק מוהלין ופורעין.

4) תתצו״ל. י״ד. „וכן הועתק מנמוקי מסכת שבת לרבנו שלמה״.

שהסדר השמושי התלוי בשמוש ההלכות בחיים, הוא במוי חיי הדור, שממנו נלמד את הדרגת החשיבות והשמוש של ההלכות בחיים. ועל כן הולך הסדר השמושי ומתפתח עם החיים[1]. ועל כן אנו למדים מן הסדר הרבה, ואפשר להשתמש בו, אם גם בזהירות יתרה, בתור קריטריון לקבע תקופות בהשתלשלות ספרי הפסקים. אין זה סימן מובהק[2], אבל סימן יתוסי הנהו.

מתחלה סדרו דיני נשים בתחלת ספרי הפסקים. ספר הפרדס כך נסדר[3]. הלכות נשים נחשבו לגופי תורה בדורות הצניעות, ובהן באו הרבה שאלות לפני הרב, ולכן הקדימון. החלק השני של ספר „האורה", שהוא ספר בפני עצמו, אף הוא כך נסדר. הלכות „אבן עזר" בתחלה, של „ארח חיים" אחריו, של „יורה דעה" אחריו, ושל „חשן משפט" בסוף. אלא שכבר הרגישו שאין סדר זה מתאים, וחלק של הלכות „אבן עזר", דיני נשואים עד כמה שהם חלק של דיני ממונות, מסודרים בסוף בהלכות שלי ושלך. בספר „אסור והיתר", שהוא העתק נאמן של „האורה" חלק שני, כבר נתפתח הסדר וכל הלכות נשים נסדרו בסוף הספר. ב„מחזור ויטרי" נסדרו, כמובן, הלכות יום יום, דיני „ארח חיים" בתחלה. הסדור והמחזור דרשו על כרחם סדר זה, ואפשר שבמחזור נתיצר אותו הסדר השמושי המאוחר, שעבר אחר כך אל ספרי הפסקים. אולם אף במחזור ויטרי נראה שבהלכות „אבן עזר" טרם נקבע הסדר. אחרי הלכות „ארח חיים" מסודרות הלכות נשואים, מפני שיש כאן ברכות שאינן תדירות, ונסדרו אחר הברכות והתפלות התדירות. ואחר כך נסדרו הלכות „יורה דעה" שאין להן שיכות יתרה עם מחזור. והלכות גטין לבסוף, במקום הלכות חשן משפט. אף כאן נחלקו אם כן הלכות נשים לשתים, בעוד שבספר „אסור והיתר" כבר נסדרו כלן בסוף.

---

1) מצד אחר עלול הסדר השמושי להתחלף באחר, כשיתקבל ויתפשט ספר הלכות וסדרו ידוע לרבים, וכן נסדרו באשכנז בדור מאוחר קבוצים גדולים על סדר ספרי ההלכות של אלפסי ושל המימוני.

2) אפשר שמשני ספרים שנולדו בפרק אחד, יהיה האחד בסדר מיושן קצת והשני בסדר מחודש. ואפשר שהמסדר יעמוד במקרה תחת השפעת סדר קדום. אבל בכלל יש דורות שלא יעלה אף בדעת שצריך לשנות מן הסדר המקובל.

3) סדר הפרדס שלפנינו נשתנה סדרו בדפוס החדש.

החוקרים תשובות ירושלמיות אחדות מספרי הפסקים 1), ואחרי חקירות ואחרי קביעת סימנים, אפשר יהיה לברר עוד כאלה והיו לנו לפלטה מתורת ארץ ישראל בדורות ההם, שנשקעה.

תלמיד המסדר לו ספר לשמוש, על כרחו צריך הוא לאיזה סדר. ובהעתיקו ספרי פסקים וכמצאו בהם סדר מקובל, לא היתה סבה לשנותו, וכה יתנחל הסדר. אמנם הוסיף כל אדם משלו ומשל אחרים, וכהעתיק כמה מעתיקים בזה אחר זה, נתחלף התכן, אולם הצורה הסדורית נשארה. וכה נקבע לאט לאט סדר קבוע, הסדר השמושי של הצרפתים, הנבדל מן הסדר ההגיוני של הספרדים.

הסדר השמושי, שהיה מכוון לצרכם של הצרפתים, הצטיין בזה שהקדימו את הקודם בשמוש, תדיר תדיר קודם. הצרפתי שספרו נולד ברוב ימים לסרוגין, שמש לו הסדר גם לידי כך שיוכל להוסיף על נקל בכל פעם. ספרי ההלכות של הספרדים, הם חבורים שנולדו לצרך ספרותי, והמחבר סדר לו מתחלה את הסדר, כפי הגיונם של הדברים. הסדר ההגיוני, שהגיע לידי שכלול נפלא בחבורו של הרמב"ם, נברא לאדם הלומד בספרי הלכות, עד שידעם, ואת סדרם היטב, ואינו נוח לשמוש. בעוד שהסדר השמושי נועד לספרי הפסקים, שאדם מעיין בהם בשעת הצרך באקראי, להיות סיוע לזכרון. הסדר השמושי הוא חיצוני אינו נובע מעצם ההלכות, מתוך מהותן, כי אם מתוך הדרגת שמושן. הסדר ההגיוני יוצא מתוך עצמן. ועל כן על כרחו תלוי הוא בהבנת האדם את היהדות, או את המקצע ההלכותי שהוא נושא חבורו. ועל כן אין מטבע של קבע לסדר ההגיוני, בעוד

---

1) „מפי אריות יושבי ירושלים עיר הקודש" פרדס קס"ח. ואחרי שברר החכם אפשטין את התשובה הזאת מתוך הפרדס, מצא לה סמוכין מיריעה בלה שנמצאה בגניזה במצרים ויברר גם שמות המשיבים: „ואשר שאלתם גבונינו מהו לומר והשיאנו, חס ושלום שיהא בדבר זה חלוק, שכן אנו נוהגין בשתי ישיבות, בישיבה בארץ ישראל ונהרדעא בר"ה ויוה"כ ... וכן הלכה ואין לשנות ... אליהו הכהן הראש אביתר הכהן". והיתה זו מעין נבואה קטנה של החכם אפשטין. וכמדומה לי שיש לעיין בתשובות הקודמות והמאוחרות לתשובה זו בהפרדס, שאף הן מארץ ישראל. ועוד ברר ר"א אפשטין תשובה אחת פרדס ש"י, וע' מונטשריפט מ"ז. והגורן החמשי. וע' הערות ר' אברהם ברלינר בסוף מחזור ויטרי תשובה „שאלו על קץ הפלאות", כמדומה לי שהיא מארץ ישראל. ואגב אעיר על „הגהות מימוניות" הלכות תפלין „כתב שבא מארץ ישראל". וביובלשריפט גרץ הביא פרלס תשובה מארץ ישראל קדומה.

ופסקים ממחברתו אל כל שאר ספרי פסקים שנערכו אחר כך. אמנם הספר הזה בצורתו הראשונה אינו בידינו, אלא שכל החמר נשקע בשאר ספרי פסקים, והרבה מהוראות רש״י על פי מעשה ומנהגי חייו נבעו מתוך מחברת זו ראשונה, וגם נזכר שם ר׳ שמעיה הרבה על „מעשים״ ו„פסקים״ ו„תשובות״ „שסדר ופרש בשם רש״י״ 1). כנראה שחלק גדול מן התשובות שנסדרו ב„תשובות חכמי צרפת ולותר״ הן מספר הפסקים של ר׳ שמעיה 2). ועוד נראה אחר כך שמסדרי ספר „האורה״ ו„הפרדס״ ואף ר׳ שמחה מויטרי במחזורו שאבו מתוכו. ולא נקראו הדברים על שמו, משום שנחשבו לקנין רבים בישיבה, ומפרי רוחו של רש״י, שאין לבעל ההעתק זכות יתרה עליהם. כשוב ר׳ שמעיה לעירו גם כן קבל תשובות מרש״י.

את אחת התשובות ההן כתב ר׳ יעקב בן שמשון „מפי רש״י״ 3). ר׳ יהודה בן אברהם שנשתתף עם ר׳ שמעיה בסדר ליל פסח אף הוא ערך פסקים 4). מתלמידי רש״י שהשתתפו בעבודה הפסקנית יש להזכיר את ר׳ עזריאל בן נתן. וכמדומה שאף לו היה ספר פסקים שהשפיע הרבה על שאר ספרי פסקים 5). בסדור פסקים עסק אף ר׳ שמואל בן פריגורוס, אחד מתלמידיו הבלתי ידועים 6). על ר׳ שמחה מויטרי נדבר כדברנו על מחזורו ברחבה.

מחברותיהם של התלמידים ההם ושל תלמידים אחרים היו

---

1) „מעשה זה הועתק מפסקי הר׳ שלמה שסדר ר׳ שמעיה לפניו״ (או״ז א׳). „כתב בתשובות ראיתי פעם אחת את רבי ... והכותב הוא ר׳ שמעיה ורבו היינו רבנו שלמה״ (או״ז א׳). „מתשובות של ר׳ שלמה שפרש ר׳ שמעיה״ (ספר אסופות נחלת שד״ל). „כתב ר׳ שמעיה בשם רש״י״ (הגהות מימוניות הל׳ חמץ ומצה ח׳) וע׳ מחברתו של רא״א.

2) נזכר שמו על אחת התשובות (תחצו״ל כ׳) וחתום שם בין שני פסקים וקרוב שאף גם מה שאחר זה מספרו. וע׳ מחברת רא״א.

3) ע׳ מוגאטסשריפט 1897, אורחות חיים ע״ד. מובא ע״י רא״א. „כה דבר אלי רבנו מפיו ואנכי כתבתי על הספר בדיו אני יעקב בר שמשון״.

4) מובא לעיל. ותהצו״ל ע״נ?

5) שמו נקרא על שתי תשובות בתחצו״ל. ע״ב, וע׳ ב„האורה״ ב׳ ס״ה שהובא, ואם כן אין זה לר׳ יצחק בן יהודה, כי אם לרש״י. וע׳ מה שכתב רא״א ועוד שר׳ יצחק בן יהודה התיר מין במינו בששים. וע׳ תחצו״ל ט׳.

6) בכתבי יד נמסרו משמו דברי הלכה מפי רש״י וגלהו ר׳ אברהם ברלינר, בייטראגע 17.

אבל בכל אפן עלינו שלא לשכח שהסדר לא שלט בהם בתקיפות. לפעמים מקורותיהם גרמו, שלא תמיד חשו להפריד בין הדבקים למען סדרם לעניניהם. ולפעמים עלה בדעתו של המלקט, לכתוב לו דברים שאינם שיכים כלל וכלל לספר פסקים [1].

הסדר השמושי שנתפתח ונקבע בדורות ההם נתגלגל על ידי ר' יעקב בעל „הטורים" לספרד, וב„שולחן ערוך" נצחה צורה סדורית זו את עולם ההלכה ונתקבלה לדורות.

אם לגבי הקונטרוס היו תלמידי רש"י כמעתיקים חכמים, הנה במקצע הפסק, הם שהצילו את עבודת רבם מכליה, ואלמלא הם, אבד כל זכר לפעולותיו הפסקניות, ורק על ידם קבל חלק רב ממפעלו הפסקני צורה ספרותית; אלמלא לא רשמו מנהגי רבם, לא היו אלה כלל למאורעות דיניים, כי אם נמחו ברשם רגלי אדם בחול המדבר.

בין תלמידיו בעלי הפסקים נצטיין ר' שמעיה [2], חמיו של אחד מנכדי רש"י. את פעולותיו בהגהה המשלמת של הקונטרוס כבר ראינו למעלה. גדולה מזו היתה פעולתו הפסקנית. „כרך הרב ר' שמעיה" [3] היה לפני רבנו תם. בספר פסקים שערך אסף תשובות רש"י, וגם סִדר פסקים גדולים. יש שבחירי התלמידים הרגישו צרך לעבד את הוראות רבם על פי מקצעותיהם, וכך נולדו הפסקים הגדולים שנקראו על שם רש"י. יש מן הפסקים הגדולים שנקרא שם רש"י עליהם ונתחברו על ידי ר' שמעיה [4]. הוא ור' יהודה בן אברהם סדרו סדר ליל פסח „כפי ששמעו מפי הקדוש זכור לטוב" [5]. בהיותו אחד מתלמידיו הראשונים, וכנראה נשאר זמן רב בישיבה, עברו תשובות

---

1) „סדר רעמים" סימני רעמים ורעשים בספר האורה א' קכ"ד.

2) ע' במחברתו של ר' אברהם אפשטין שגלה את רשמי פעולת ר' שמעיה, ושם הרבה פרטים.

8 „ואחר שפרשתי נמצאת התשובה בכרך הרב ר' שמעיה חמיו של רבנו אחי... וצוה אחד מן הנערים ויעתיקוה לך". הובא מספר הישר ע"י ר' אברהם אפשטין.

4) בהלכות נדה. דברים שנזכרו שם „וכן ראיתי רבי נוהג" נזכרו בתוספות בשם ר' שמעיה כתובות ס"א. האורה א'. ובפרדס.

5) „ואני שמעיה ור' יהודה ב"ר אברהם שמענום לאלה מפי הקדוש זכור לטוב וכבוד מנוחתו" ע' דקדוקי סופרים סוף פסחים.

המכירי" [1] שהועתק על ידי אחרים, ואחר כך הורכב עם ספר פסקים מישיבת טרוייש. מספר פסקים זה השני עבר כל החמר הסתמי, כל דברי רש"י הנזכרים שם בסתם אל „הפרדס". ספר הפסקים מטרוייש כבר היה מורכב ממקורות שונים, ואחד מקורותיו החשובים היה ספר הפסקים של ר' שמעיה [2]. חלק מן החמר נבע גם ממחברתו של ר' עזריאל בן נתן [3]. וגם אחרי הרכבה זו של שני העתקים מורכבים עוד נוספו הוספות אחר כך, פסקים של ר' יוסף אבן פלאט [4], מדרש תמורה, ועוד נוספות מאוחרות; וכל אלה יחד הם ספר „הפרדס" אשר לפנינו. וכהדפסו הוסיפו המדפיסים הראשונים עוד פסקים מספר „האורה" שהיה בידם בכתב יד מטושטש. והיה ספר „הפרדס" מצוי בנוסחות שונים בכתבי יד, והביאו הקדמונים כמה דברים שאינם לפנינו [5].

ספר „לקוטי הפרדס" אין לדעת מי מלקטיו ומסדריו, אבל נראה שאחדים עסקו במלאכת הסדור [6]. הוא מסודר יותר מספר „הפרדס" עצמו, וקרוב שבשביל כך נסתדר, בשביל שראו המלקטים את ערבובו ויסדרו את הקצור הזה, ויחסרו ממנו את המיותר לספר הלכות הנועד בשביל הרבים. ספרי הפסקים הקדמונים הן נועדו לצרך בעליהם, המלקטים חפצו לעשות מספר פרטי כזה, ספר הלכות לפשוטי עם [7]. המלקטים סדרו מתוך כתבי

בקרן בן שמן... אשר ר' נתן בר מכיר בר מנחם בר מכיר, הנודע במקומנו אמת גודע לטוב ומימיו אנו שותים, ופריו לחכנו מתוק, והוא גזעו לא החליף, לא סגסג עליו, לא המיר פריו, אזן שמעה אשרהו, עין ראתה תעידהו, הולך וטוב עם השם ואנשים, בלול בכל במקרא ומשנה תלמוד הגדה ופיוט..."

1) דברים שנמצאו בהפרדס נזכרו בשם „מעשה המכירי" וע' רא"א אשר כתב יד של „מעשה המכירי" היה לפניו.

2) „מעשה שהיה בבית רבו ששאל את פיו באותה שעה" (תחצו"ל ע'. פרדס רכ"ו) הביא „אור זרוע" בשם „מעשה שהועתק מפסקי ר' שלמה שסדר ר' שמעיה". ע' רא"א.

3) תחצו"ל ע"ב החתום בשמו פרדס רכ"ב. רא"א.

4) הפרדס ל"ט—נ"ג.

5) מבוא האורה ל"ז. ו„ר' שמעיה" לרא"א 7.

6) בהתחלתו „אמרו המולקטים". לפני דפוס זאלקווא תקמ"ב.

7) „כדי שיוכלו ללמוד וללמד כל איש בעל נפש ולשמור ולעשות מי שאין לו השגת יד לעסוק ולידע בהלכות גדולות ועל כן כתבנו זה בלשון קצרה" בתחלת הספר וצ"ע.

המקורות של ספרי פסקים, אשר אחר חלוף כמה צורות נתנחלו אחדים מהם לדורות. אף הם בעלי המקורות אולי כבר קבלו ממקורות שלפניהם, ואחרים קבלו את הנראה בעיניהם ממחברותיהם.

יז.

כפרי הפסקים.

(המשך).

„הפרדס״. „לקוטי הפרדס״. „האורה״. החלק השני של ספר „האורה״. „אסור והיתר״. „סדור רש״י״. „ספר הסדרים״. השפעתו הפסקנית. דוגמא לזרמי ההשפעה: „תפלין של רש״י״.

ספר „הפרדס״ הוא הספר הראשון מכל ספרי הפסקים שבא בדפוס [1]. בו נשקעה ספרות שלמה של ספרי פסקים, ואולי זהו שגרם שיהיה מספיק יותר משאר ספרי פסקים ושיתקים ויתקבל יותר מהם, אולם בודאי שאף המקרה שבא בדפוס גרם קצת.

כשם שבישיבת רש״י נתיצרו ספרי פסקים, כך אף בישיבות אחרות. ספר פסקים כזה שנולד על ידי השתלשלות בישיבות אשכנז הגדולות ונקרא „מנהגות מגנצא״, „מנהגי אשפירא״, או סתם „מעשה גאונים״, נתנסח על ידי בני ר׳ מכיר ממגנצא. ארבעה בנים היו לו לר׳ מכיר שלמדו תורה מפי גדולי הדור והחליפו שאלות ותשובות עם הגדולים, ר׳ נתן ור׳ מכיר, ור׳ יקר, ור׳ נחמיה [2]. האחים ההם רשמו כל מה שמצאו משם גדולי הדור, ואף מספרי פסקים ומספרות הגאונית העתיקו. ותשובות הגיעו אליהם אף מרש״י [3] שנכנסו אל „מעשה

---

1) קונשטנדינא תקס״ז ושוב נדפס בזמננו בוורשא תר״ל. אם לפני המדפיסים הראשונים היה כתב יד מטושטש ואף הרשו לעצמם לשנות את הסדר קצת, הנה המדפיסים החדשים שנו את הסדר הקדום על פי סדר השולחן ערוך. ע׳ רשימה כ״ח במבוא „האורה״. וכמה פסקות נשמטו מחמת הרשות הרוסית.

2) רשימות במחברת „ר׳ שמעיה״ לר״א אפשטין בעל ההלכה הזאת וע׳ במבוא „האורה״ ל״ד.

3) תתצו״ל כ״ט והופש מטמונים א׳, פרדס לקוטים. „אליך שורק הנטועה

זה בזה ואף סדרם אינו תכוף ביותר. הסדר השמושי כאן לפנינו בנוסחו הקדום, הלכות נשים בתחלת הספר. כמובן שישנם כאן דברים שהנם אף בספר „האורה" חלק ראשון [1], כי הלא שני הספרים נולדו זה לבדו וזה לבדו. החלק השני נראה שהוא אחד מספרי הפסקים הקדומים שיצא מישיבת טרוייש, ואולי היה אחד המקורות לספרי פסקים מאוחרים.

ספר „אסור והיתר" הנמצא בכתב יד [2], יכיל את כל תכן החלק השני של ספר „האורה", רק שהמעתיק שנה את הסדר, שסדר כל הלכות נשים בסוף הספר. יש קצת שנויים בין שני הספרים, אבל לא יותר משנויי הגרסות שבין שני כתבי יד של ספרי הפסקים. נוספו בו כמה דברים, אולם בעיקר נראה שספר אחד הם.

בין כל ספרי הפסקים אחד הוא „מחזור ויטרי" ששם מסדרו נקרא עליו. נאמנת עלינו עדותם של הקדמונים שר' שמחה מויטרי הוא בעל המחזור [3]. קרוב הדבר שהיה מתלמידי רש"י האחרונים. הרבה שמע מרש"י, אולם יותר בקש ומצא במחברותיהם של התלמידים. הרבה חמר הנמצא אף בשאר ספרי פסקים ישנו אף כאן. בין מקורותיו היתה בודאי אף מחברתו של ר' שמעיה [4]. מלבד זה שמשו לו בתור מקורות גם ספרי הגאונים [5]. כנראה שנחתם אחרי פטירת רש"י [6]. כמובן שיותר שנתפשט הספר „והיה מצוי ברוב מקומות" [7],

---

1) כגון הלכות פסח ועוד וע' במבוא רש"ב.

2) ע' במבוא האורה י"ט. כ'.

3) ר' יצחק הזקן כתב בתשובה „במחזור ויטרי שיסדר זקני ר' שמחה שהיה מתלמידי רש"י". מרדכי מועד קטן תתלי"ה.

4) ר' יצחק אור זרוע הביא „מעשה שמועתק מפסקי ר' שלמה שסדר ר' שמעיה לפניו ומכתיבת הרב: ר' שמחה מויטרי, וידוע שפירשו או הוא או ר' שמעיה לפני ר' שלמה". (או"ז א' תע"א). ר' יצחק מווינא ידע כנראה שכל מה שישנו במחזור ויטרי או ששמעו ר' שמחה מפיו או שנבע מכרך ר' שמעיה ודברים שהובאו משם ר' שמעיה נמצאו במחזור ויטרי. ע' או"ז ב' הל' פסחים רל"ט; מ"ו הל' פסח קב"ט. ועכ"ז אצל רא"א.

5) ר' תם כתב על דבר „המחזור שתקן הגדיב ר' שמחה שיש בו רוב דברים נסדר רב עמרם והלכות גדולות ור' שלמה ושאר גאונים ומצוי ברוב מקומות" ספר „הישר", ועכ"ז ברא"א שהביא מ"מ למכביר.

6) אף ר' חננאל ורי"ף נזכרו שם גם בעיקר הספר ע' רשימות ר"ש הורוביץ במבוא.

7) ע"ל הערה 5.

יד [1], והורו אחר נוסחות שונים של ספר „הפרדס" [2].

ספר „האורה" [3] כמות שהוא לפנינו בדפוס הורכב משני ספרים. החלק הראשון הוא באמת ספר „האורה" והשני הוא ספר פסקים אחר [4]. ספר „האורה" הינו החלק הראשון, הוא ספר פסקים מסודר, שפסקים גדולים הסדורים כהוגן כלולים בו. התשובות ופסקי רש"י משולבים בהמשך הדברים. אמנם יש בו גם הרבה מן החמר הסתמי, המצוי בכל ספרי הפסקים. סדרו השמושי המאוחר התחיל בהלכות יום יום ונסתיים בהלכות נשים [5]. גם מן „האורה" היו כנראה נוסחות שונים [6]. אין לדעת מי מסדרו של ספר „האורה" ואי־אילו מקורותיו. ודאי ששאב ממחברותיהם של ראשוני התלמידים; מתוך הכרך של ר' שמעיה נבעו הרבה דברים. מעתיקים מאוחרים אף הם הוסיפו בו דברים שהיו חשובים בעיניהם [7].

החלק השני של ספר „האורה" הוא ספר פסקים טפוסי שיכיל פסקים קצרים ותשובות ומעשי בית דין בלתי משולבים

---

1) כתבי יד שהיו לפניהם היו גדולים הרבה על הפרדס שלפנינו וכמה דברים נזכרו בקצור זה שנכר שהם מספר הפרדס ואינם לפנינו. ע' מבוא האורה מ'.

2) שנויי נוסחות נזכרו בספר „נוסחא אחרינא" לקוטי הפרדס י"ז.

3) לבוב תרס"ה, יצא על ידי ר' שלמה בובר ז"ל עם מבוא כולל רשימות רבות והערות ומראי מקומות לכל הספר.

4) ארבעה כתבי יד היו לפני המוציא, ומהם כללו שלשה רק את החלק הראשון הנקרא ספר „האורה" ורק כתב יד אחד שלא נקרא שם הספר עליו כולל שני הספרים. גם כתב יד שהיה לפני מדפיסי הפרדס בקושטא הכיל רק את חלק ראשון, שרק מתוכו העתיקו כמה פסקים, גם הקדמונים המביאים את ספר האורה הביאו רק מתוך החלק הראשון. ע' הקדמת רש"ב י"ד. שרק בתמים דעים וכפתור ופרח הובאו דברים שהגם בחלק שני, אלא ע' שם שיש שם ערבוביא בכלל, ואולי לא הובאו הדברים בפרוש. ספר אסור והיתר הנמצא בכתב יד הוא כמעט ממש החלק השני של ספר האורה, בשנוי סדר קצת. אולם עיקר הראיה היא מעצם הספרים שהם שני ספרים שונים לכל המעיין בהם. ונשנו דברים רבים בשני הספרים.

5) „הלכות נדה" פסק ארוך ומסודר ועל פי טיבו שייך לספר ראשון, וכן הוא נמצא בשני כתבי יד בסוף ספר „האורה", אלא שהמוציא משכו לחלק שני, ואמנם גם באסור והיתר הועתק. הפסק השני שבתחלת חלק ב' הוא מן החלק השני.

6) ע' במבוא האורה י"ד. ארחות חיים וכפתור ופרח שהביאו דברים משם „האורה" שאינם לפנינו.

7) כללי יין נסך לראב"ד ולר"א הלוי בסוף ועוד

ישראל לא עמד לו שיתקבל בתור אחד גדולי הפוסקים. חשוב לראות איך נתגלגלו הדברים, עד שנתפשטה אותה ההחלטה: „רש״י אינו פוסק״.

כפי שכבר ראינו, הרגישו תלמידיו, שעבודת הפרוש נתחתמה בקונטרוס רש״י, ואלה מזה פנו לסדור פסקים, ואלה מזה התחילו בעבודת התוספות. אלה התלמידים שהמשיכו את עבודתו הפסקנית הגיעו בעיקר רק לידי עבודת קבוץ. אולם הם היו היחידים בדורם העוסקים בפסק. ביניהם גדול מאד כבוד רש״י. בדור תכוף לא נתחברו שום ספרי פסקים מלבד סדורי הפסקים של ישיבת טרוייש, ואף ספרים ישנים נשקעו בספרים הללו, וזהי ראיה שרשם כביר עשה רש״י בחוג ההוא של ספרי הפסקים ויהי למושל יחידי ברוחות. וכל אלה שהמשיכו את העבודה הפסקנית בצרפת אחר כך קבלו השפעה רבה מרש״י, אלא שגדולי הדורות ההם לא הפנו את רוחם לסדור פסקים, והתפתחות העבודה הזו נעצרה בדורות ההם העסוקים ביצירת ה„תוספות״. אולם רק נרדמה והגיעה שוב לפריחה גדולה בדורות שאחרי חתום התוספות. אחרי החתמן התחילה תקופת ה„קבוצים״ באשכנז, אשר שמה נעתקה בין כך ובין כך התורה מצרפת. האשכנזים עמלו לחסון את פרי עבודת הקודמים, ו„הקבוצים״ הגדולים הצילו עבודת דורות מכליה 1). ועל כל העבודה הרבה הזו גדלה השפעת רש״י, והם שהנחילונו הרבה מתשובותיו ופסקיו, ואפשר שמפני זה עצמו לא הצטרכו לספרי הפסקים, מפני שהדברים החשובים שבהם עברו אל קובצים שהיו מצויים ביד כל. אולם לא זהו הגורם הראשי.

לפוסקים־המסדרים קמו בצרפת מתחרים שנתגברו עליהם, והלכך שבתה העבודה בדורות הסמוכים עד הקבוץ האשכנזי. גדולי תלמידי רש״י הן המשיכו את העבודה הפרשנית. הצורה הפרשנית נשארה, אבל התכן היה בקרת ההלכה. רש״י היה אף בתור פוסק פוסק־מפרש. בעלי התוספות היו מפרשים־פוסקים. ובדור ההוא, שבקרת חריפה היתה משוש חייהם ורק

---

1) או שהסמיכו את קבוציהם על ספרי פסקים מפורסמים (המרדכי על האלפסי, הגהות מימוניות על משנה התורה), אף על פי שאלה חבורים עומדים ברשות עצמם, או שסדרום בסדר מיוחד (האור זרוע הגדול ועוד) ומורגשת בהם שאיפה לתת בתוך קבוצים הוראה מוטעמת וצורת הקבוצים מתפרקת לרגלי שאיפה זו ואין צורתם מסוימה.

יותר נלקה בתוספת ושנויים. אדם שהעתיק מחזור לשמושו על כרחו העתיק בו פיוטים הנהוגים בקהלתו, וכל הדבר הצריך לו. בדורו של ר׳ תם נמצא מגיה לספר, הוא ר׳ יצחק בן דורבלו, שעבר בארצות צרפת, אשכנז, רוסיה, פולין וביהם וידע מנהגים שונים, הוא הגיה את כל המחזור והוסיף את כל מה שראה להוסיף ותוספותיו הנן במחזור [1]. ועוד הוספות ישנן בו מר׳ אברהם בן נתן הירחי בעל „המנהיג״ וחתומות „אב״ן״, ואף בדור שאחר זה הוסיפו בו מספר „התרומה״. אפילו שם מחברו שנקרא עליו, וצורת חבור מסוים שהיתה לו, לא שמרתו מתוספת. אף במחזור ויטרי נמצאו נוסחות שונים [2].

„סדור רש״י״, שטרם יצא בדפוס, יכיל כל הלכות תפלות ושבתות ומועדות והלכות טרפות בסוף. הסדור יצא, כנראה, מתחת יד אחד צעירי התלמידים ואת צורתו האחרונה קבל בדור בעלי התוספות [3].

„ספר הסדרים״ הנמצא אף בכתב יד, גם הוא אחד מספרי הפסקים של ישיבת טרויש, וכנראה שהוא שונה רק בסדרו מ„סדור רש״י״. אולם על כרחו שנה בו הרבה המסדר, כפי ההבדל שישנו בין ספר פסקים וסדור [4]. ובכלל החלק השני של „האורה״, „אסור והיתר״ „סדור רש״י״ „ספר הסדרים״ לא נשתנו הרבה מאד בתכנם, כלם ספרי פסקים טפוסיים, וחמר דומה סובב בארבעתם.

עבודה פסקנית פוריה נעבדה בתוך ישיבת טרוייש, ותתנחל לדורות בספרי הפסקים, ואחר כל אלה כמעט שנשתקעה, וספרי הפסקים בלו בכתבי יד, ואף הנדפסים לא רכשו להם את ההשפעה הראויה לשם רש״י הנקרא עליהם. ובין הפוסקים נקבע הכלל „רש״י מפרש ולא פוסק״ [5]. וכל כבודו הרב בתפוצות

---

1) תוספותיו מסומנות בת׳ שנשמטה לפעמים, ויש שתתלגה „אני יצחק בן דורבלו״. הוא היה תלמיד ר׳ תם ור׳ יצחק הלבן בפראג.

2) כמעט שאין שני כתבי יד דומים זה לזה וכשיצא בדפוס נדפס לפי אחד כתבי היד ולא לפי הטוב שבהם. על ידי חברת „מקיצי נרדמים״ עם הערות ומראי מקומות של ר״ש הורוביץ והערות ר״א ברלינר בסוף.

3) נזכר בו ר״י הזקן שנחשב לדור שלישי. ע׳ מבוא „האורה״ כ״ג. ואגרות שד״ל.

4) מבוא „האורה״ לרש״ב.

5) רדב״ז וב״י או״ח י׳.

אלא על פי הכרעת מפרשיו האשכנזים, והם השולטים בחיים, והם שאבו מן הקבוצים האשכנזים וכך אפשר למצא את הצנורות אשר בהם עברה השפעת רש״י אל חיי היהדות בארצותינו „ומימיו אנו שותים ונוהגין כדבריו״, בהרבה גופי תורה.

ועוד זוית מיוחדת הקצו להם האשכנזים, אשר בה לא נשמעו לצו הבא מן הפוסקים הספרדים, מקצע המנהגים. כתנועת התרבות בכלל, כן גם זרמו זרמי השפעה אלה. את כל סדרי תפלה וכל מנהגי החיים, שהם כממוצעים בין חיי דת וחיי חול, קבלו האשכנזים מצרפת, וימסרום לאחיהם בני הצפון. אחרי תקופת ה„קבוצים״ באשכנז, היתה שם תקופה קצרה של ספרי „מנהגים״, וכל שאיפתם היתה לקבע ולצרף את מנהגיהם המקובלים. בזמנו של רש״י עדיין היו כמה מנהגים במצב של נזילה, ואפשר שכמה מנהגים נקבעו על פי מנהג שיצא מבית מדרשו.

בתור משל מופתי, שבו נוכל לראות את השפעת רש״י, ואף את הליכות ההשפעה התרבותית, יוכל לשמש לנו סדר פרשיות של תפלין „שסדר הנחה של רש״י פסול לדברי הגאונים ור׳ תם וסדר הנחת הגאונים פסול לדברי רש״י״ 1). בני צרפת קבלו את סדור פרשיות תפלין מארץ ישראל מקור כל תרבותם „ומעשה רב שבני ארץ ישראל כלם זהירים במצות תפלין וכסדר התורה כתבו איש מפי איש״ 2). „וכך נהגו בארץ אדום וישמעאל וגם שלחו כתב מארץ ישראל כסדור רש״י״ 3). המנהג המקובל היה בסתירה עם מנהג הספרדים „שקבלו מרבותיהם שקבלו מן הגאונים״ 4). „כסדר שסדרו רב שרירא ורב האי ור״י אלפס״ 5). ואף הרמב״ם „כך היתה דעתו מקודם כדעתם, ותפלין שהיו לו במערב כך היו״, „וכשבא לארץ ישראל וראה שכל אנשי מזרח

---

1) מ״ו תקי״ב. „ולפי שנחלקו בדבר זה גאוני עולם ותפליו של אלו פסולין לאלו....״ (רא״ש).

2) תשובת הרמב״ם לחכמי לוניל.

3) הגהות מימונית הלכות תפלין.

4) חכמי לוניל בשאלה.

5) הגה״מ. „וכן פרש ר׳ חננאל, וכן פרש רב האי והיה נותן סימן הויות להדדי. וכן פרש רב שרירא גאון ונתן סימן שין של קדש ושין של שמע אצל שיגין של דפוס, וכן בתשובות הגאונים שכתב (שהעתיק) ר׳ יוסף טוב עלם״. רא״ש.

לתוצאות עבודתם היתה תקומה במקום שבעלי תרסין מתנגחים בהלכה, שפלה עבודת סדור הפסקים בצרפת, ועבודת הקבוץ של תלמידי רש״י לא נחשבה הרבה.

ובין כך ובין כך לא רפתה העבודה בארצות הספרדים, והענק הפוסק הרמב״ם קם ועבודת הצרפתים עדיין לא הגיעה אליהם, עד שבדור סמוך קרבה ההתפתחות את שני הזרמים הנפרדים ותחל ההתמזגות התרבותית. אלה בעלי התוספות לקחו כל מה שיכלו לתת להם המפרשים והפוסקים הספרדים. ואלה הספרדים התחילו לאצור כל המטבעות שטבעו הצרפתים בפסק הלכה. והשולחנים הספרותיים לא הרצו לפניהם אלא את היצירה ההלכותית שיצרו בעלי התוספות, ובהמשך ההתפתחות נתקבלו בכל מלא רוחב העולם התלמודי המפרשים הצרפתים והפוסקים הספרדים, כאלה כן אלה בתור תוצאות מעולות של התפתחות ארוכה. הזרמים החלוקים כאלו נתפשרו באופן שכזה, בתתם זה לזה את פרותיהם המשובחים. מפני רש״י המפרש נדחו כל שאר המפרשים ובעלי־התוספות הפרשנים הפוסקים משלו בעולם ההלכה1). את רש״י הפוסק כמעט לא ידעו, אף לא התנגדו לו, וכך נוצר הכלל הנזכר: „רש״י אינו פוסק, כי אם מפרש״. את ה„קבוץ״ האשכנזי נצח לבסוף „השולחן הערוך״ הספרדי; ו„המפה״ הפולנית (רמ״א) עוד הגבירה שליטת „שולחן ערוך״ בעולם הישראלי, וכהעתק המרכז התלמודי לפולין התחילו להסמיך את כל חבוריהם על „השולחן הערוך״, ורוב ספרי ההלכות עד היום ערוכים על פי סעיפיו וסימניו. אולם הסדר הזה, שהנהיג ר׳ יעקב בעל הטורים, הוא הסדר השמושי שנתיצר בספרי הפסקים של ישיבת טרוייש.

הכלל שנקבע לחוד והחיים לחוד. אין לחשוב שרש״י הפוסק לא השפיע על החיים כלל. הן ראינו מה גדלה השפעתו על כל ספרי הפסקים הצרפתים ועל קבוצי הלכות באשכנז2). ואף על פי שנתקבל „שולחן ערוך״ בתור פוסק הותם, הנה על דרך האמת אין הלכה נפסקת בכל ארצות אשכנזים,

---

1) בהקדמת מהרש״ל לבבא קמא בשם הרא״ש, קבלה בידו שר׳ תם ור״י הצרפתים היו גחולים בחכמה ובמנין יותר מן הרמב״ם.

2) „ואנו שותים מימיו של רבנו שלמה, נוהגין כדבריו וכסדר שפרש״י או״ז ב׳.

בין דברי הקדמונים ודברי התלמוד, בשביל שהאחרונים לא בארו לעצמם את התלמוד כדברי הקדמונים ההם. פרוש רש"י היה לחלק מבשרם ודמם ולא הרגישו שאפשר לפרש אחרת 1).

יח.

הַקָרָא והדרשן.

הזרמים בפרוש המקרא. סופרים ומקרין בארץ ישראל. הנקדנים. הקראים. ספרי פתרונות. הדרשנים. התלמודיים העוסקים במקרא. המפרשים. ר' מנחם בר חלבו. ר' משה הדרשן מנרבונא.

אם מפעל רש"י מפרש התלמוד הוא כטבעת מסימת של שלשלת רוחנית גדולה, אם פעולתו הפסקנית תעמוד בראש דרכי התפתחות חדשה, הנה רש"י מפרש המקרא עומד בפרשת דרכים של ההשתלשלות הפרשנית; ומפעלי הקודמים לו נשקעו, ומפעלי הבאים אחריו נשכחו והוא העומד בתוך נזכר ומתחדש לדור דורים.

שני זרמים זרמו בדרישת המקרא בצרפת, אשר שניהם שלטו באומה בשוה, לשניהם הוקצו מקצעותיהם, ושניהם נמסרו למומחים נושאיהם, וההשתלשלות התולדותית אחדתם לבסוף.

תחלת ההשתלשלות הזו לוטה בערפל קדומים. היהדות הצרפתית קבלה את ידיעות המקרא מארץ ישראל מקור כל תרבותה. לו חפצנו להבין כהוגן את התגלגלות הדברים, עלינו לשוב לאחור ולראות את „הסופרים והמקרין" ויודעי מקרא כיוצא בהם, אשר נבדלו בארץ ישראל בבחינת מה משאר יודעי התורה, ובשדרות מיוחדות של העם כלכלו את למוד המקרא, באין מגע תכוף, עם גדולי התורה בעלי התלמוד; ושם נוצרה בהשתלשלות ארוכה המסורה ונגמר אחר התאבקות

---

1) „הראב"ד שהורגל על פרוש רש"י ומשום כך מצא במקום אחד סתירה לדברי הרמב"ם ותמהו עליו „אטו שהוא מקובל כפרוש רש"י, מי שפרש אחרת דבר זה יאמר לו". (כסף משנה הלביה"ב י"ח).

זכל אנשי ארץ הצבי הקדמונים חולקים על דבר זה; וחכם אחד, שבא מן המערב לארץ ישראל, היו תפליו כמו אנשי מקומו, וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים, השליך תפליו ועשה על הסדר״ [1] — וישנה אף הוא דעתו בדבר ופסק מעתה כרש״י. בחבתו שחבב רש״י את המנהגים המקובלים הכריע לצד המנהג הישן. נכדו ר׳ תם בא אחריו לנצח את המנהג המתנגד לדעת הגאונים; אולם המנהג, אחרי שמצא לו סמוכין בדעת רש״י, לא נדחה שוב. „ותפלין של רש״י עיקר״ בכל התפוצות, ואף כשבא סניף של קבלה, שמוצאו מחוג התרבותי־הבבלי הספרדי, ויכריע שוב את הכף לסדר הספרדים, לא יכול לדחות את תפלין של רש״י. והחסידות הבאה אחרי הקבלה תמהה על הדבר שמנהג ישראל הכריע נגד תורת המקובלים, ותפרש לעצמה שאישיותו הענותנית של רש״י גרמה, שתקבע הלכה כמותו. „תפלין של רש״י עיקר, כי עבודתו של ר׳ תם היתה רק בפני עצמו ועבודתו של רש״י היתה בפני כל נפש ונפש מישראל״ [2]. משל זה של סדר פרשיות תפלין הוא דוגמא מופתית לתולדות זרמי התרבות וסרה תמיהת דור המשכילים, שהיו מונים את היהדות הרבנית „וכי האיך היו פרשיות תפלין מסודרות עד רש״י ור׳ תם״.

השפעה ממין מיוחד השפיע רש״י על פסק ההלכה בתור מפרש התלמוד שהוא מקור ההלכה. אין לשער את גדל השפעתו האמצעית הזאת. על ידי כך הגיע בבחינת מה להשפיע אף על הפוסקים הקודמים לו. אלה הקדמונים נהגו על פי רוב לסדר דברי התלמוד בלשונם, והאחרונים הבינו את הדברים לפי הפרוש שינקו מרש״י. וכך נסדר פרוש רש״י —קצור מפרושו— על הלכות ר׳ יצחק אלפסי [3]. ואין לתחם תחומין להשפעתו זו שחדרה ותמלא את כל העולם התלמודי. יש אשר נולדו סתירות

1) תשובת הרמב״ם וע׳ כ״מ הל״ת.

2) „אמרי קדוש״ לר׳ אורי מסטרליסק.

3) רש״י לאלפס נדפס ראשונה בשנת רפ״א. וחשוב שהשתמש לא ברש״י שבדפוס, כי אם על פי כתבי יד הגוגים, ואמנם העבודה כשהיא לעצמה לא נעשתה באמנות יתרה, יש אשר העתיק יותר מן הצריך לאלפסי. גם ר״י בן חביב סדר לעין יעקב פרוש רש״י מכתב יד, אלא שהוא לא שנה, רק העתיק, וגרסותיו מתוקנות יותר מרש״י שבש״ס. בעל „תוספות יום טוב״ סדר רש״י להלכות הרא״ש באמנות גדולה.

לימות, שלפני הנקד הספרים, נדרשה חכמה גדולה ומסורת ברורה, למען קרא כהוגן בצבור. ואף אחר שהֵקל הנקוד ללמוד את הקריאה הנכונה גם בתוך ספרים בלתי מנוקדים, נשארו הדברים עדיין בתקפם, והקראים קראו עדיין תורה בצבור, והיו מַקרים את התינוקות, והיו „בעלי דברים טובים״ [1] שהורו מקרא ברבים, ובארו את הכתובים לתלמידיהם „העומדים לפניהם ושומעי דבריהם״ [2], אשר התעתדו להיות קראים אף הם [3]. ואלה הם „הפותרים״ שרש״י נשא ונתן עמהם בפרושי מקראות [4], ואת ספר „פתרוניהם״ הזכיר. אף הספרים ההם היו אך רשימות שכתבו לעצמם לאסוף בו כל פרוש ששמעו לאיזה פסוק ושמצא חן בעיניהם. כל קרא וכל אדם המתעסק בפרושי מקראות ערך ספר לעצמו על סדר המקראות אשר העתיק בו, את כל הנראה בעיניו מתוך ספרי הקודמים, ואת החדושים אשר חדש בעצמו. דיו לאדם שהעתיק לו כל פרוש טוב ואין פנאי ואין דמים, להעתיק ספרים שלמים, משום איזה גרגרים טובים שבהם.

במקום שנמסרה כל העבודה לחבל מומחים, גדולה על כרחה העמידה ברשות עצמו במה שנוגע לפרטים, אף על פי שבנוגע לנטיות כלליות דוקא בין מומחים המסורת מנצחת. כל מעתיק היה מומחה ומחבר ונאה לו לחדש הרבה, ולא יכלה כאן להתקבל צורה קבועה.

הזרם השני בדרישת המקרא היתה עבודת ה„דרשנים״, אשר כנראה עברו ממקום למקום וכל עסקם היה באגדה, והשפעתם גדלה בדורם, והם השפיעו אף לדורות. רוב המדרשים שבינינו, קבלו צורה וחתום בין הדרשנים שבצרפת ובארצות הסמוכות. הדרשנים העתיקו מדרשות לעצמם, להיות מוכנים

---

1) פסיקתא דר״כ „ר׳ נהמיה אומר קהו עמכם דבריב, קחו עמכם בעלי דברים קראים טובים דרשנים טובים״.

2) ר׳ יוסף קרא: „על פרשה זו היה ר׳ מנחם בר חלבו אחי אבא מזהיר את כל העומדים לפניו ושומעי דברו״. מובא ע״י רא״א ואיני זוכר את מראה המקום. ולפי דעתי, התכוון כאן לתלמידים.

3) ולבסוף „עוד נשאר התאר קרא לשוקדים על הבנת המקרא ובקיאים בפתרון הכתובים״. שד״ל בבית האוצר ב׳ וקרובה דעתו להיות כדעת שי״ר.

4) „ואין הפותרים מודים לי״. נראה שהיה זה משא ומתן שבעל פה ועוד יתבאר.

והשתדלות של דורות נקוד כתבי־הקדש. אין זה מענינגו לחקור אחר גלגול המאורעות בארץ ישראל, אולם אף בתקופת רש״י עדיין לא נתקו הקשרים כליל, „וקוראים הבאים מארץ ישראל״[1] עדיין למופת הם בימיו.

אף בצרפת נבדלו יודעי המקרא קצת לעצמם, ויטפחו את חיי הרות המיוחדים להם. „הסופרים״ „הנקדנים״ „הדיקנים״, ששמם מעיד עליהם שהיו מומחים לנקוד המקראות, התגדרו בכל הדרישה המקראית בזמנם. את רובי תורתם סדרו ב„ספרי הנקוד״ ובמסורות גדולות וקטנות. ואף אלה הספרים נולדו בסתמיות, והיו כקנין רבים אשר בעליהם העתיקום מספרי נקדנים שקדמום, וכל ימיהם הוסיפו כל כללי מסורה שמצאו בקובצים כיוצא בהם, וגם מה שהבינו וערכו מעצמם. הם היו המדקדקים בזמנם, וביניהם צמח הדקדוק, אם גם במדרגה נמוכה, אולם התפתחותו היתה טבעית ובלתי מושפעת מן החוץ. רוב ספרי המסורה שמקורם מצרפת נולדו בתקופה ההיא באפן כזה, בתור קובצים שערכו לעצמם נקדנים מפורסמים, ובצורה זו הארעית באו אלינו.

מן הנקדנים לא נבדלו הרבה ה„קראים״ „בעלי המקרא״[2], „היודעים בגרסא ובקיאים בטעמיה״[3]. והם היו מתחלה קוראי תורה בצבור[4]. לנו קשה הדבר קצת להבינו, אולם עלינו

---

1) ברכות ס״ב. „וחכמים הבאים מארץ ישראל״ עדיין הביאו מדרשי מקראות בעל פה לצרפת ולאיטליא. במדרש „שכל טוב״ בחקדמת ר׳ שלמה בובר יש רשימת המקומות, שהובאו מדרשים שהם לפנינו ברבה ובשאר מדרשים בשם חכמי ארץ ישראל. המחבר הוא בן זמנו של רש״י ואיטלקי, ועוד יתבארו הדברים. ואף רש״י קרא ל„בראשית רבה״ „אגדת ארץ ישראל״, טרם הספיק רוב ימים להשכיח מוצאו, ע׳ בראשית מ״ז ב׳.

2) פסחים קי״ז.

3) תעֲנית כ״ז: פרוש רש״י בכל אפן הוא עדות על זמנו ונחלקו הרבה החכמים בדבר. ר׳ שלמה יהודה רפאפורט פרש ק ר א „עוסק במקרא״; גיגר: „קורא בתורא״; החכם ילינק: „פשטן״ בנגוד לדרשן. ר׳ אברהם אפשטין חוה דעתו שהקראים פרשו את הכתובים בצבור. לדעתי שיש כאן התפתחות לפנינו, וכלם צדקו באיזו תקופה ובאיזה מובן. ויש לעיין במאמר ר״א אפשטין ב„החוקר״ שאינו תחת ידי כעת, וכבר פרש בעל „קרבן עדה״: „קורא בתורה בבית הכנסת״ (ירושלמי כתובות ר״פ אע״פ והביאו רמ״ש).

4) וכך נקרא אצל המושלמים הקורא בקורן „קרא״ ואצל השומרונים הקורא בתורה — „קרה״.

תורה לפני רש״י, זהו בן אחיו ר׳ יוסף בן שמעון קרא. ר׳ יוסף זה, שהיה תלמיד מובהק לר׳ מנחם, למד מפיו כל המקרא, וירשום את פתרוניו בקובצו, והביא בפרושיו מה „שמצא בפתרוניו״ [1], בעוד שרש״י הביא רק מה ששמע „בשם ר׳ מנחם הקרא״ [2], „שאמר לו ר׳ יוסף קרא משמו״. הוא הרצה לפני רבו החדש מה ששמע מפי רבו ראשון הקרא המפורסם [3]. דברי ר׳ מנחם היו כתובים אף בקבץ פתרונותיו של ר׳ יוסף קרא, ולא נמצאו ביד שום אדם ועל כן אך הוא הזכיר פרושים מן הכתב. פרושים רבים ישנם שהזכיר ר׳ יוסף קרא בשם ר׳ מנחם, והביאם רש״י בסתם, ובודאי לא שמעם מפיו. רק שניהם מן האוצר הקדום שאבו, מאוצר הפרושים המקובלים ביד בעלי הפתרונות [4].

כמו כן גלוי לפנינו גם הקשר שבין רש״י ובין הדרשנים. את האחד והמיוחד שבהם את ר׳ משה הדרשן הזכיר רש״י הרבה. „ויסודו של ר׳ משה״ [5] הוא אחד מקורותיו המדרשיים והפרשניים, ויש אשר חלק עליו [6] ויש אשר קבל דרשותיו [7].

---

1) רי״ק בפרושו ירמיה י׳ ה׳. זכריה י״א ח׳.

2) ש״א י״ט כ״ד. ישעיה י׳ כ״ד. יחזקאל י״ב ג׳; כ״ז י״א; מ״ד כ׳; מ״ה י״ז; מ״ח י״ח. עמוס ג׳, י״ב. מיכה א׳ ט״ו. מלאכי ג׳ י״ד. סוטה נ״ג.

3) לספר יחזקאל הביא רש״י דברים משם ר׳ מנחם יותר מאשר לשאר ספרים (ע׳ בהערות הקודמות), משום שאת פרוש יחזקאל הגיה בשעת למודו יחד עם ר׳ יוסף קרא, שאף אותו הזכיר הרבה בפרוש ההוא.

4) כגון במדבר ל״ג נ״ה. וספרי „פתרונות״ של סתם „פותרים״ ומפרשים היו בידו של רש״י.

5) כגון במדבר ז׳ י״ט; כ״ו כ״ד.

6) במדבר כ״ו כ״ד.

7) ע׳ ר׳ משה הדרשן מנרבונא לר״א אפשטין.

בידם לשמושם, ויקטעו כחפצם, וישמיטו דרשות חלוקות וכפולות. אף הוסיפו לפעמים, וכמה מתוספותיהם נשקעו במדרשים. שאיפה היתה ביניהם לאסוף את המדרשות ככל אשר תמצא ידם.

שני הזרמים ההם שטפו לבדם, עד הפגשם בקרקע אחד אשר אחדם וימזגם, ושם חדלו להיות מנת חלקם של כת מומחים, והתאבקות ארוכה החלה בין החמרים השונים, עד התפרדם שוב ליסודותיהם.

אף מתחלה לא יכלו בעלי המקרא בצרפת להשאר בודדים ומופרשים מהמוני הלומדים כבארץ ישראל. במקרה היו אולי הם יודעי התורה היחידים, באיזו קהלה מצערה, ועליהם לספק כל הדרישות הרוחניות של העם. בצבור קטן אין מקום להתחלקות נפרזה של העבודה הרוחנית. וההתפתחות אחדה את השדרות התלמודיות והמקראיות, ואת שני סוגי הידיעות, וגדולי התלמודיים התחילו עוסקים במקרא. והתלמודיים ספנו את ידיעותיהם מאלה ומאלה, מן הקראים ומן הדרשנים, וכאן נעשתה המזיגה. מאת ר׳ ליאונטין נמסרו פרושי מקראות [1] בקובצי פרושים, ותלמידו ר׳ גרשום עסק במקרא ובמסורת [2], ואת ר׳ יעקב בר־יקר קרא רש״י „מורה המקרא והגמרא״. ואת מפעלו הפרשני של רש״י הן נעשה לנושא חקירתנו.

מעתה קמו בצרפת שורה של מפרשים, אשר לא כלם נחשבו על „הקראים והנקדנים״, ויצירתם אינה יצירה קבוצית וסתמית, כי אם התפתחות ספרותית חשובה.

רש״י קבל את כל מה שיכלו לתת לו כל הנטיות הרוחניות, והצנורות אליו גלויים לפנינו.

ר׳ מנחם בר חלבו הקרא היה אולי מזקני דורו של רש״י, ובנעוריו עדיין חי ר׳ מנחם. אולם ודאי שלא ידעו רש״י פנים אל פנים. תלמיד אחד היה לו לר׳ מנחם, שלמד אחר כך

1) Revue des etudes juives XLIX 231 אלא שאחר כך ראיתי שר׳ אברהם אפשטין כתב במכ״ע החדשי ופקפק בדבר אם ר׳ ליאונטין שב„טעמי חומש״ הוא ר׳ ליאונטין הקדום, וחוה דעתו שזה ר׳ יהודה החסיד. ואיך שיהיה, חשובים אצלי ספקותיו של חכם זה. אבל לא מחקתי את הדבר מן הפנים אע״פ שמפוקפק הוא, משום שהכלל אמת, ואם לא נתאמת מכאן, יש לו סמוכין ממקום אחר. מונטשריפט אין כעת תחת ידי לציין מראה מקום.

2) ע׳ במאמרו של ר׳ אברהם אפשטין ב„הכרם״ של אטלאס, ואין כעת תחת ידי.

תורת ישראל, בתור חקת חיים ותורת משפט, על כרחה דרשה אף באור משפטי מלבד הבאור הפרשני הפשוט. לא רק בתור חבור הדורש פרוש עליה להתפרש, כי אם גם בתור מקור משפטי. והבדל רב בין הבאור המשפטי לבין הבאור הפרשני.

הבאור הפרשני ישים לב, בעיקר, לבאור הצורה הלשונית. (1) הרעיון ממילא יובן לכל בן דעת. הבאור המשפטי יזניח את הצורה, לחדור בעדה אל התכן, אם גם שמצד אחר, דוקא הבאור המשפטי דבק בצורה. אדם המדבר לא ידייק במליו, וכל הבא לדרוש דבריו בדיוק ודקדוק, על כרחו יסרסם ויוציאם מפשוטם „ואין דורשין דברי הדיוט״. ואף בדברים שבכתב תלקה ההבנה, כשיעטפו את המלים בדקדוקים, והבאור הפרשני לא יסבול סבל הדיוקים, אשר לרגלם תתפרדנה המלים, ולא תהיינה לאחדים במח הלומד, ופעולתם הכללית של הדברים מטשטשת. אולם הבאור המשפטי לא יוכל להתבסס על השערות. אין מכין ועונשין מהשערה. ועל כן יוכל הנשפט, לדרוש מן השופט, שלא ישפטהו אלא מתוך דיוקם של דברים, וספרי חקים לשם כך נכתבו, ואף תורת ישראל לשם חקה ותורה נכתבה. ודיוקים ודקדוקים הם מעצם מהותו של הבאור המשפטי המדקדק במקורותיו.

הבאור הפרשני ישאף לתת ללומד, את הדברים המתפרשים, כפי שהבינם בן זמנם, עם הרגשות והרעיונות המתלוים עמהם. הבאור המשפטי על כרחו לא יסתפק בידיעה, שהבין בן זמנם את הדברים, יש שעליו לקַיֵם מסקנותיהם של הדברים, ואם כלל משפטי לפניו—עליו לפרטו לפרטיו, וכשפרט לפניו—עליו לפעמים לכַיְלוֹ ולעשותו כלל מפשט. ההכללות שבספרי החקים על כרחן תכלולנה אף את אלה הפרטים, שלא נאמרו בפרוש, אלא מכלל נאמרו, ואף אלה שלא נכנסו אל הכלל בזמנם ונכנסו לאחר זמנם. בעוד שאם כל זאת יעשה הבאור הפרשני, נאמר שהרבה לפרש יותר מדי, ואין לך חסרון גדול מזה לפרוש. כפי שכבר בארנו, כל דיין נעשה מפרש לחקים הסדורים לפניו,

---

1) דברינו כאן מתיסדים על מה שנתבאר כבר בדבר המיתודה הפרשנית והפסקנית, ועל כרחי קצרתי כאן, ואף על פי כן יש שהוכרחתי לחזור על כמה דברים ברמיזה.

יט.

דרש ופשט.

אמת מדה היסטורית. באור משפטי–דרש; באור פרשני–פשט, הבדליהם: דיוק והמשך. כמות באורית ואינטרפרטציא משפטית. ההשערה הפרשנית והַנִראוּת המשפטית. הממשות הדינית וקפיצת הזמן. הבאור האגדי. התפתחות הפרשנות. הזרם הפשטני ביהדות ובנצרות. הוכוחים בתור גורם. הנקודה האמצעית. פשט ומשמעות. הקריטריות של הפשט. ההתפתחות אחרי רש"י. המיתודה הפרשנית בפרוש המקרא. פרוש כְלַוֶה ופרוש משלים. המדות הפרשניות והפשטניות. הדילימא ופתרוגה. מיטודתו; יחוסו אל לומדיו. הפשרה. התכלית והתנאים. המסורת וההוה. הפרשנות הספרדית והפשטנות הצרפתית. התהוות פרושו. תכונת פרושו. נוסח המקרא שלפניו. יחוסו למתנגדי התלמוד ולנצרות. מקורותיו. תרגומים.

הצדק ההיסטורי ידרוש לשפוט את גדולי העבר באַמת מדה היסטורית, ולהעריך את מפעליהם לפי דרישות סביבתם, ולפי מצב הרוחות בשעתם, ועד כמה מלאו את תפקידם בדורם. ורק זוהי הנותנת רשות לחוקר לשפוט כתות ואנשים הרחוקים מזמנו ומהשקפותיו [1]. אם דרישותיהם גם דרישותינו — מה טוב, ואם לאו–עלינו להתאמץ לשכוח דרישותינו לרגע. בפרוש המקרא הגיעו כבר בזמן קדום להבחין הבחנה מיתודולוגית בין ה ד ר ש ו ה פ ש ט. ובדברנו על מפרשי המקרא, עלינו להעריך ראשונה את יחוסם אל הדרש והפשט, ומתחלה על כרחנו עלינו להבין את שניהם. השתמשנו במלים עד ששכחנו לברר מהותן. קדמונינו חשבו, שיש זכות הקיום לשניהם, לדרש ולפשט, זה בצד זה. הצדקו? ומה יסוד השקפתם?

---

1) אין מעניני כאן להאריך בדבר זה, שהוא עיקר בכל חקירה היסטורית. נדמה נא, שרב ארכי־יהודי יכתוב תולדות האפיפיורים, באיזו אמת מדה עליו להעריך גדולת האפיפיורים? יוכל רק לשפטם לפי שמלאו תפקידם שקבלו עליהם. ואך עוות הדין יהיה זה אם יאמר: זה שמלא דרישות הנצרות במלואן היה אדם קטן, וזה שגרם כליה לנצרות היה אדם הגון וגדול. אמנם אין לכלא את הרות, ומשפטו על האפיפיוריות בכלל יפרוץ ויגלה. אולם את היחידים עליו לשפוט לא לפי השקפתו, כי אם כפי השקפותיהם. ועוד יהיה עלינו לדבר מזה.

יסוד הממשות הדינית. לו יאמר הדיין או הפוסק לשוב אל החק שבכתב, חק חדש יתק. על הגשר הרעוע של השערת הבנתו לא יוכל לעבור את התהום, שבינו ובין הדברים. ואין לחייב את הנשפט לסמוך על השערתו של המפרש ויהא אף גאון הגאונים — הבאור הפרשני לא יוכל לתת ודאי מדעי, על כן לא יוכל הדין להתבסס עליו, ואין כאן ודאי משפטי אלא בתורה שבעל פה. אפילו אצל אומות העולם בזמננו, שמחוקקים יושבים בלשכה וחקים חדשים נחקקים בכל יום, רב התהום בין הממשות הדינית ובין החק שבכתב, ודוקא בעיקרים ויסודות המדינה. והמחוקקים יבאו בכל פעם לחדש דברים שבכתב, ולהתאימם לממשות הדינית—ואין התאמה. ומהו הפרלמנט האנגלי לפי החקים שהונחו ביסודו ומהו באמת? והעם האנגלי אינו נוהג לשנות חקיו בכל רגע, ונותן לממשות הדינית שתפרד מן הדין בחקים אלה וכיוצא בהם, ודברים שבכתב נדרשים להתאימם אל הממשות הדינית. ויש מקצעות גדולים לאותו עם גדול, שלא נקבעו בחקים כלל, ושאין בהם אלא הממשות הדינית, בעין תורה שבעל פה.

יש שבתורה שבכתב נכתבו דברים מוקדמים, תרוצים לשפוטים שעדיין לא הגיעה שעתם, על כרחם אין הדברים מובנים, אלא על יסוד הבנת זמנם, ורק אחר דור ודורות תגיע ההשתלשלות לאותה הבנה אמתית, ואז הדברים מפורשים בכתב.

כמדומה שכבר יבין כל אדם, מה רב כאן ההבדל בין הבאור הפרשני והמשפטי. בבאור הפרשני יש שאיפה תמידית לשחרור משעבוד ההוה, בעוד שהבאור המשפטי אין לו אלא הממשית הדינית בהוה. שהרי אי־אפשר לו לדיין לפקד על הנשפטים, להסב גלגלי הזמן אחורנית, ולברא אותן המסבות והמצבים שאינם, ולהרגיש ולחשוב אחרת, ורק על מעשיהם הם ישפטו. ואי־אפשר לבאור המשפטי לסמוך על פרושים שאולי נכונים הם, ושבודאי תלויים הם בהשערה.

אין עסקנו כאן בברור כל היחס שבין הבאור הפרשני — הפשט והבאור המשפטי — הדרש, והדברים טרם נחקרו מתוך השקפה זו. אולם ברור, שיש לגבי התורה זכות הקיום לדרש ולפשט גם יחדו[1]. ואין זה עוקב זאת זה. התורה בתור

---

4) אם יפלא הדבר, דרוש רק לשים לב שלא רק אצל הבאור המשפטי

בשביל שאין הממשות הדינית דומה בכל להפשטות שבספרי החקים, והבאור המשפטי נעשה בכל רגע. יש אשר שְׁפּוּטִים [1] שלא היו עדיין בעולם בזמן מתן החוקים יולדו אחר כך. אולם אחר עיון מעט יתברר, שעל דרך האמת רק צורת השפוטים נתחדשה, ובעיקרם כבר נפתרו בחקים שמכבר. אולם איך שיהיה, והשפוטים דורשים משפט, ועל השופט לראות היכן נרמזו הדברים בחקים, או היכן יש כיוצא בהם לדמותם זה מול זה.

הבאור הפרשני ישאף כפי שכבר בארנו, לקפיצת הזמן להבינהו את הדברים המתפרשים מתוך עולמם שבו נתהוו, ואם לא ישיג הפרשן תכלית זו אלא על יסוד חדירה גאונית לתוך הדברים, ולתוך רוח תקופתם, על יסוד השערות גאוניות עלינו למצא ספוקנו במין ידיעה כזו. ועל כרחנו עלינו להסתפק בבטיחות הרגשית, בעוד שהבאור המשפטי ידרוש ודאות הגיונית. הבאור המשפטי ידרוש קביעות, ולא יסבול המון מבארים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, וההכרע תלוי בשקול הרגשה. הוא ידרוש דברים שאינם נפרכים, ועל כן, אין קפיצות תקופות בדין. ועל השאיפה לדלג על סדר הזמנים, ולפרש את הדברים באותו צביון שנאמרו בשעתם, על כגון זה, יאמר הבאור המשפטי, אין אלה דברי נבואות ומכאן יולד שנוי עצום בין שני מיני הבאור.

לכל תורה שבכתב מקֻלֶּלֶת תורה שבעל פה [2], אותה ההבנה שיבינו הקהל החי על פיה את התורה הכתובה, אותו השמוש שישמשו, בחקים שבכתב בתוך החיים, הממשות הדינית. ואין החיים נשפטים, אלא על פי תורה שבעל פה, ועל פי הממשות הדינית. ונוהג הדבר בכל עם ולשון, שרואים איך נדונו הדינים עד היום, וזה מכריע. ואי אפשר לודאי מדעי אלא על

---

1) שפוט—קווסטיון. יסוד מדה זו הוא בהנחה שהיא על כרחה יסוד החוראה: שכל מה שעתיד להתחדש ישנו בספר החקים. ואין להאריך.

2) השתמשתי כאן במלה תורה שבעל פה בשלוח, עסקי בכל הפרק הזה רק במדרש הלכה הוא הבאור המשפטי, ולא במסורת שהיא בעצמה מקור משפטי ונושא למדרש הלכה, ואין כאן מעניני לדבר על אודות המסורת המשפטית הלוקחת מקום גדול בתורת ישראל. כמובן, שכל דברי נאמרו בכל הזהירות הראויה להשערה חדשה, וכל חומרי השערות נוהגין בהם, ואיני כמחליט דברי אלה, העלולים להגיה אור חדש על כל מדרש ההלכה.

המקרא, אלא כהמשכו. מנהג הלשון לכלול מדרש הלכה ומדרש אגדה בתוך המלה „דרש", אף על פי שההבדל המהותי ביניהם רב מאשר בין הדרש והפשט. שאיפת מדרש הלכה היא האמת, בעוד שהאגדה היא יצירה חפשית, שנשתחררה אף מן הכתובים הנדרשים [1].

כהתמזג בדור קדום שתי הנטיות: הפשטנית והדרשנית, גבר החמר הדרשני במזיגה, ועבודת המפרשים תראה לפנינו כשאיפה להשתחרר מן הדרש. לא דחיפה מן החוץ גרמה לכך, כי אם התפתחות טבעית. בין בעלי מקרא ומלמדי תינוקות על כרחם לא חדל הפשט מימיהם, ומבאר זו חפרוה הדורות נתחדש הפשט תדיר. אף כשקמו מפרשים שאינם מבני השדרה הזאת, עדיין לא נתק הקשר שבין למודי המקרא ובין מלמדיו אלה.

באותה תקופה עצמה התחילה אף בתוך הנצרות הצרפתית תנועה מקראית, שהביאה ליצירת כתות דתיות. היש לדרוש סמוכין בין התנועות הללו, האם תקפה רוח הזמן את שתיהן? ודאי ש"א קבלו ישראל הסגורים ומסוגרים בתוך עולמם שום השפעה ישרה מן הנצרות. אבל מענין לראות את ההבדל שבתוצאות. התנועה המקראית הביאה אצל הנצרות לנתוק מוסרות העבר הקטולי, ואצל היהודות — ליצירה פשטנית חדשה. סימן הוא זה, שהעבר התלמודי הישראלי לא היה בנגוד עם הפשט המתחדש באותה תקופה. ולא עוד, אלא שמוכרחים אנו להודות, שהשתלשלות טבעית, הנובעת מעצם מהותם התלמודית, הולידה את הפשט. לא על ידי קפיצה נולד הפשט, כי אם על ידי התפתחות הדרגית. והפשט התגבר „והפשטות מתחדשים בכל יום" [2].

אפשר שקצת גרמו להתפתחות הפשט הוכוחים הדתיים. הנוצרים היו להוטים אחרי וכוחים דתיים, והיהודים הצרפתים עדיין בני חורין היו באותה מדה, שלא נשמרו מכל וכות. ונגד

---

1) יש להבדיל עוד בין שני מיני אגדה, בין אגדה מרצון ושלא מרצון. אגדה שלא מרצון היא זו כשבעליה נתכוונו לפשט, ורק מה שנראה כפשוטו של מקרא, נראה בעינינו כאגדה. מאגדה זו כמעט שאין להנצל, ומה שנחשב בעיני דור אחד כפשוטי הכתובים, אפשר שיחשב בעיני דור הבא כדרש שבדרש. אולם אף כאן לא נהרסו כל הגבולין, ודברינו על מפרשים ופרושים בכלל צודקים גם כאן, והמקרא בעצמו קנה-המדה אשר בו ימדו פרושים.

2) רשב"ם וישב.

ספר חקי חיים על כרחה תדרוש את מדרש **ההלכה**, שהוא הוא הבאור המשפטי לכל סימניו ומשפטיו. התפתחות הלכותית ארוכה של דורות עברה על מדרשי ההלכה, עד שנחתמה ונקבעה הלכה לדורות. ובכל מקום שהתורה נשמרת ונעשית על ידי תמימי אמוני ישראל, לא פסקה חיות תורה שבעל פה. אולם התורה בתור יסוד חיי הרוח בישראל דרשה את הפשט, למען היות מקיר מפכה לאומה, ולמען לא יפסק הקשר החי בין הלבבות ובין דבר ה׳. הכנסיה הקטולית נסתה לפקד להבין את דברי המקרא רק לפי מדרשם, ותוכרח לבסוף לאסור את הקריאה בהם. אולם בישראל לא בטל הפשט אם גם היו דורות שירדה מדרגתו, למען עלות שוב אחר כך, והכרת רוחני היה שנבראה השניות הרוחנית — הדרש והפשט.

אולם מלבד שתי אלה צורות הבאור שישנן אצל כל ספר חקים, נתיצר אצלנו עוד **הבאור האגדי**. מלבד מה שהאגדה תעסוק ברובה בדברים שאין מדרש הלכה חל עליהם, מלבד זה תבדל עוד בזה שהיא לא תשאף לשום ודאות כלל. האגדה העיקרית, כפי שהיתה מתחלה, תתבסס על בסיס הפשט, ותשתמש בכלי אומנותו, אבל תכליתה כתכלית מדרש ההלכה, למצא בדברים את הצפון בהם, כאילן הצפון בתוך הגרעין. והאגדה העיקרית לא תסור מן הפשט ביצרה את יצירותיה ברוח הכתוב, ואין דבריה אלא כפתוח תוים מטושטשים. אולם ברבות הימים היתה האגדה **ליצירה חפשית לצורה אמנותית מיוחדת**. וכשם שהפיט האירפי יתיחס אל עולמו, וממנו יקח סממניו לברא עולם חדש בדמותו כצלמו, כך בעל האגדה **שהמקרא בשבילו ממשות עולמית**. בעל האגדה יקח את המקראות ליצור יצירות חדשות, ליצור מקראות חדשים בהוציאו את הישנים מפשוטם. ולבסוף השתמשה האגדה בכל מדותיו של מדרש ההלכה, על יסוד ההשערה הפשטנית, מדעת ברורה שאין זו אלא השערה או פחות מהשערה, ובשביל שנופה נוטה לכאן ולכאן, סכנה היא לשניהם. כשנדבר על האגדה התלמודית אין לשכח, שאם גופי פרושיה אף הפשוטיים, לכאורה אינם לפי הפשט, רוחה קרוב לרוח המקרא. העולם האגדי איננו **כפרוש**

והפרשני יש מקום לתימה זו. כמה עובדין מתפרשים באפן אחר בפסיכולוגיא ובפיזיולוגיא, כל אחת מנקודת השקפה אחרת

להבנת השניות שבהבנת המקרא. הוא הבדיל בין פשוטו ובין משמעו של מקרא. משמעותם של מלים וכתובים זוהי אותה הבנה הקודמת לתכן המקראות, הוראתן הראשונה של המלים. פשוטו של פסוק זהו פרושו בהמשכו, המכוון במלים ולא המלים עצמן. ויש שהמשמעות חלוקה מפשוטה, כגון אם מליצה והשאלה לפנינו במקרא, אז אין הפשט כהוראתה, ועל כרחנו אף אנו לא נפרשנה כמשמעה, כי אם כמובנה בתוך ההמשך. רש״י הבחין תמיד הבחנה זו, ויש אשר „פשוטו כמשמעו״ [1], „ואינו זז ממשמעו״ [2]. ויש אשר יתרחק הפשט קצת ממשמעות המלים וצריך להטות את „משמעו של מקרא לפי פשוטו״ [3]. הבחנה זו שהבחין רש״י, על נקלה יכלה להיות למפתח להבנת השניות שבדרש ופשט. כשם שיש אשר משמעו של מקרא נבדל מפשוטו, כך היחס בין דרש ופשט. הפשט במשמעותם של דברים, והדרש הפשט העליון.

רש״י השתדל לפרש את המקראות „לפי צחצות פשוטם״ [4]. „יש מדרשי אגדה הרבה, אלא שהוא בא לפרש לשון המקרא כמשמעו״ [5], „ואמר לתפוש משמעות המקראות לישב באורם על סדרם, והמדרשות יקבעם מדרש ומדרש איש איש במקומו״ [6]. שאיפתו היתה לפרש את המקראות לפי משמעותם והמשכם, עד כמה שאין זו המשמעות סותרת את בינת אדם ומושכלות ראשונים, ובמקומות כאלה הפסוקים מתפרשים לפי ההמשך ולפי אותם מושכלות. „ויש מקראות שעל כרחם הם אומרים דרשנו״ [7], „ואנו צריכין בזה לדברי אגדה״ [8]. וההשקפות המקובלות ביהדות היו אצלו מושכלות ראשונים.

אחר כל האמור אין צרך להטעים ביחוד שבכל מקום הכיר רש״י בזכות המדרש עם הפשט, „והמקראות נדרשים בכמה

---

1) ויקרא כ״ה י״ד.
2) שמואל כ׳ י״ד.
3) „לפי פשוטו משמעו״. (שמואל ט״ו כ״ז). „לפי פשוטו זהו משמעו״ (דברים כ״ב כ״ו).
4) בראשית ו׳ ג׳.
5) איכה א׳ א׳.
6) הקדמת שיה״ש.
7) בראשית א׳ א׳; כ״ה כ״ב.
8) בראשית א׳ ד׳. „ויש בדברי תורה וקבלה משל ומליצה דברי חכמים וחידותם״. תהלים קל״ג ב׳.

הנוצרים האומרים „שדברי משה רבנו אליגוריא הם, כלומר חידה ומשל ומוציאין הדבר ממשמעותו לגמרי" [1], ונגד דרושיהם נתבצרו בני ישראל בפשוטי הכתובים. כי משהכירו את הזכות לדרוש, הנה היתה זכות זו אף לנוצרים, לדרוש כדרכם וחפצם, לא כן אם מחו בכח הפשט. כאן לא היה פתחון פה לנוצרים, לסרב מלקבל תשובותיהם. אולם אם גרמה סבה זו להתקדמות התנועה, לא השפיעה על מהותה, על עצמות השתלשלותה שנשארה טבעית כמקדם.

ובאותה תקופה, שבה יצר רש"י את פרושו, הגיעה ההשתלשלות לידי נקודה בינונית פשרנית. טרם נתקה את מוסרות הדרש, אולם כבר הכירה בזכות הפשט. והדרך היתה סלולה לפני הפשט, אולם טרם נתרחק מאם הדרך. ורש"י מנקודה זו יצא.

הכללים התלמודיים: „הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע, מתחלק לכמה ניצוצות", „לכמה טעמים" [2]; „אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי וסוף דבר אין מקרא יוצא מידי פשוטו ומשמעו" [3] — הכללים ההם היו לבסים לפשט אצל רש"י ושאר מפרשים בצרפת. מכאן היה מקום להבדלות של דרש קרוב לפשט, ודרש רחוק ממנו, לפשוטו של מקרא ולעיקר פשוטו. ורש"י חתר אחרי הפשט ואחרי האגדות הקרובות לפשט. „ולא בא אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא, דבר דבור על אפניו" [4], „לישב המקראות על אפניהם ועל סדרם" [5], „לפי ענין שיטת המקרא" [6].

ומה היה היסוד השיטתי של השקפת רש"י על הדרש והפשט [7]? הוא ושאר מפרשים בצרפת בראו להם מפתח מיוחד

---

1) ר' יוסף בכור שור במדבר י"ב ז'. וכגון זה: „האחת היא דרך הערלים האומרים כי כל התורה חידות ומשלים, ככה כל הדברים שהם בספר בראשית גם ככה כל המצוות והחקים הישרים". ראב"ע.

2) שמות ו' ט', בראשית ל"ג כ'. סנהדרין ל"ד. „מה פטיש מתחלק הסלע על ידו לכמה ניצוצות".

3) הקדמת שיר השירים.

4) בראשית ג' ח'.

5) שמות ל"ג י"ג.

6 איכה ג' כ'.

7) בעיקר יש בין ההשקפה הפשוטה בישראל ובין השקפתנו רק הבדל מדרגות.

למוד חכמים ולמוד רבים היה רק כמותי ולא איכותי. ובמדרשי חכמים נמסרה דרכם הפרשנית, בפרשם מלה מלה לבדה ובקשרם את פרושיהם בבטויים יחידים, ויש אשר בהגיעם אל מלה זרה ובטוי בלתי רגיל תרגמוהו ארמית, ממש כתרגם רש״י בלעז[1]. ודרך זו דרך מורשה לא נתנה שתתפתח שום מיתודה אחרת, ואף בספרד שלטה מיתודה זו. ועוד זאת: בכל מקום למדו תורה לתינוקות, וכאן מיתודה אחרת בלתי אפשרית. ופרוש המקרא צריך שיהא עסק לא רק לחוקרים, כי אם גם עזר למלמד תינוקות ועזר לקוראים פשוטים. אפשר לומר שמיתודה זו שבפרוש התלמוד הגיעה לשלמות אחרי התפתחות מרובה, קדומה היתה בפרוש המקרא, ובעלי הקונטרוסין סגלוה לפרוש התלמוד.

תנאי הפרוש יקשו ביותר לגבי המקרא. מצד אחד הרי הלשון מובנת ללומדים מתוך פרוש עברי. וכל בן ישראל חי בתוך אותו עולם מנעוריו, ועל המפרש להתחשב עם אותה הארה שיקבלו המקראות מפנים מרוח הקורא. הפרוש לא יוכל להיות פרוש מלֻוה, המפרש את הכל, כי אם פרוש משלים, המפרש רק את כל הדבר הקשה. ומצד אחר זוהי הסכנה הכרוכה בעקב פרוש המקרא, שהרי עולמם הפנימי של הלומדים אינו עולם המקרא.

כל הפלפול ההלכותי, שאי־אפשר לבאור משפטי בלעדו, אין לו מקום בפשט, אבל יש אשר תשמשנה המדות שהתורה נדרשת בהן אף לפשט, אבל מבלי הגיע לידי פלפול. אף הפשט מוכרח לדרוש במקום שמשמעותם של דברים חלוקה מפשוטם ואף הדרש ההלכותי יסמוך על הפשט, וכך משמשות המדות המשפטיות אף בפשט, והבאור המשפטי ישאל מן הפשט את כלי שמושו, לשמש בהם שמוש רב. הדמוי והגזרה שוה הם המדות הפרשניות הפשטניות בעצם, שלא תְתֻנָה אמנם ודאות מדעית, אבל הן הבסיס של ההשערה הפרשנית, והן תורנה הדרך אליה. את המדה „גזרה שוה״ לקח מדרש ההלכה מן הפשט, אולם שם במדרש היתה ברוב ימים לכלי שמוש חיצוני, להסמיך אסמכתות, עד שהוגבלה, „ואין אדם דן גזרה שוה מעצמו״ „אלא אם כן קבלה מרבו״.

ברצותנו להעריך את רש״י מפרש המקרא, נעמוד לפני

---

1) ע׳ מבוא ר׳ מאיר איש שלום ע״ה למכילתא 75.

פנים הגונים״[1], ואף על פי כן מצא מקום לדחות דרשות ולסרב מלקבלן, והקריטריון הוא המשך הכתובים ומשמעות לשונם. „יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהם על אפניו״[2], „ואין המדרש מתישב אחר המקרא מפני כמה דברים... והאיך הסמיכה נמשכת בדברים שהוא סומך לכאן. לכך יתישב המקרא על אפניו והדרישה תדרש״[3], „בפנים אחרים נדרש במדרש, אבל אין סדר כל המקראות הללו מתישב עליהם״[4], „ומפרידין המקראות זה מזה״[5], „ואינו יכול לישב עליהם מקרא שלאחריו״[6], „ואינו מיושב על שיטת הדבור שסים״[7].

ההתפתחות הפרשנית אחרי רש״י הובילה את המפרשים לחתור אחרי משמעות הכתובים באפן קיצוני. והגיעו הדברים לידי כך, שאף כתובים שגופי מצוות תלויים בהם פרשו כמשמעם, ולהפך ראו מליצה אף במקום שאינה[8]. ויש שהפשט נדחה מפני המשמעות. כן נראה שהרשב״ם הארכי־תלמודי נסחף מן הזרם, ופשטיו הם לפעמים דרשות, מפני חפצו להיות נאמן למשמעות. ויש אשר פשוטו מבעית ועוקר את ההלכה, ואבן־עזרא כתב נגדו את „אגרת השבת״[9].

בדבר המיתודה הפרשנית בפרושי המקרא, אין לחלק ולהבחין כאן בין מיתודות שונות. בפרוש המקרא אין שום מיתודה מתחרה עם המיתודה הטבעית. בפרוש המקרא עזבו אחריהם הדורות הראשונים את מדרשי החכמים, שמתחלתם היו פרוש לתורה, אם גם שעל פי רוב נתכונו רק לבאור משפטי, למדרש הלכה. ובימיהם למדו תורה לתינוקות של בית רב על פי הפרושים הללו, ועל פיהם תרגמוה לצבור. ההבדל שבין

1) קהלת ה׳ ט׳.
2) שמות כ״ג ב׳.
3) שמות ו׳ ט׳.
4) קהלת ד׳ י״ב.
5) קהלת ז׳ ז׳.
6) קהלת ז׳ כ״א.
7) קהלת ח׳ י״ד.
8) „גם מבני עמנו שמעתי שמפקפקין על תפלין ומזוזות וכסוי הדם שאין פשוטי הדברים כפי הקבלה״. ר״י בכור שור.
9) ע׳ פרושו למקראות „ויהי ערב ויהי בקר״, „והיו לטוטפות בין עיניך״ ואגרת השבת בכרם חמד ד׳.

היו רק שני שבילים ללכת בהם: או להדבק במסורת וברות המסורת, או להשתחרר מן המסורת, ולפרש את המקרא לפי רוח זמנם. לנצח את כל החוצצים המעכבים ולחדור אל רוח תקופת המקרא, זוהי דרישה בלתי אפשרית לגבי דור רש״י. אם נדין מנקודת השקפה זו, על כרחנו נודה שקרובה המסורת, הנמשכת והולכת מדורות קדומים, אל המקרא, מרוח ההוה. האגדה המסורתית היא טבעת אחרונה בשלשלת ההולכת ומשתלשלת מימות התורה עד ימיה, וקרובה היא ברוחה בתומתה ובאמונתה לרוח המקרא ולעולמו. היא לא תצא מעולמה, כי לא תעלה כלל על הדעת, שיש הפרש בין עולמה ובין עולם המקרא. ועוות הדין הוא זה לשפוט את המפרשים הקדמונים באמת המדה שלא ידעוה. ואם נעריך את רש״י על פי דרישותיו ודרישות ד ו ר ו בארצו — ורק זוהי מדה היסטורית — אז אין כגדלו במפרשי המקרא. לעולם ישראלי, החי בתוך המסורת הישראלית, הוא המפרש היחיד, שכמעט אין מקום לפרוש אחריו, כל מה שיכלה לתת המסורת לקט ויקבץ פזוריה ויעשה כמשכית נפלאה. וזה סוד גדולתו של רש״י. גאון היה לדורו, ודורו עדיין קים בין שלומי אמוני ישראל.

אולם על פי הכרת נפשי אנו מעוותים את הדין, ונשפוט את המפרשים מתוך דרישותינו אנו, שלא כדין ונמוד את כל מפרש ונעריך גדלו לפי שקרבנו אל עצם תוכו של המקרא. ובמקצת נצנצו אותן דרישות במחות אחדים מן המפרשים הספרדים, ובמחות הפשטנים הצרפתים המאוחרים.

ועל פי הדרישות המחלטות האלה לא יכול רש״י להיות אותו מפרש יחיד למקרא שהיה לתלמוד. הוא היה מפרש גאון לתלמוד, מפני שנפשו חיתה את חיי התלמוד ורוחו מלאה את רוחו, מסבות תולדותיות גרמו שגם סביבתו הרוחנית הכשירתו לכך. לגבי התלמוד לא נדרשה לו כלל אוביקטיביות, עד כמה שאין אדם צריך לאוביקטיביות יתרה למען הבין את סביבתו. ותביעתנו העיקרית מאת המפרש, היא אוביקטיביות, ואותה לא יכול רש״י לתת לנו, מפני שלא היתה מצויה בדורו. פשטו של רש״י בתלמוד, הוא פשטו של התלמוד בעצמו. אולם פשטו של רש״י במקרא, הוא פשטו של התלמוד במקרא. אף על פי שבפרטי פרושים מצא דרך לדחות דרשות חכמים, הנה דבורנו כאן על האספקלריא הכללית אשר דרך בה הביט על המקרא,

דילימא קשה, שמצד אחד הרי רש״י מקובל לרבים מאין כמותו, והמוני ישראל אך את מפרש התורה ידעו, וגדול פרסומו מפרסום מדרשי החכמים. ומצד שני אין להכחיש שאין רש״י בפרוש המקרא אותו מפרש יחיד שאין אחריו מקום לפרוש כלל, כשם שהיה בפרוש התלמוד. למען יהיה רש״י מקובל מאין כמותו, לזה הרבה המיתודה גרמה. במה שנוגע למיתודה הוא אף כאן אותו מפרש גאון, ואולי עוד יעלה כאן בזכותו ובהסברתו על קונטרוסו. והלא כבר ראינו כמה מיתודה מתוקנת עושה, ואין פרוש יפה בעולם שאין מיתודה מבולבלת יכולה לנוולו.

הן ראינו את תנאי הפרוש בבאור המקרא בתור פרוש משלים, שיתן ללומדים רק החסר להם. זאת נותנת, שרק מפרש שהוא כלו בן דורו, שהוא מרגיש בשלמות מה יש ברוח הלומד ומה חסר לו, רק הוא יוכל להיות מפרש מעולה למקרא. רש״י ידע את רוח המשכיל הרבני הבינוני של דורו, המרווה השכלה תלמודית אם גם לחצאין, ובשבילו נועד פרושו. ובדורות הבאים, פרוש רש״י עשה לו את נפש הקורא. הוא המשפיע לדורות הבאים את זהשכלה הבינונית, מי שנתעלה על מדרגת עם הארץ קבל השפעה מרש״י. אם לדורו היה מכוון בשביל שהרגישו משלם, בדורות הבאים הוא שיצר לו את קוראיו.

כבר ראינו את יחוסו של רש״י אל הדרש והפשט, זוהי מין פשרה מעולה בין שניהם. לפניו הלכו מפרשים הנוטים מן הפשט, ואחריו באו מפרשים העוקבים את הדרש, והוא עומד בתוך ביניהם. ואף זהו שגרם לו להתקבל על לבות הכלל כלו, אשר שאף לפשרה זו, בין שני עולמות החביבים לו שניהם.

כל זה לגבי הצורה והדרך הפרשנית, אולם נעריך נא את רש״י במה שנוגע להשגת התכלית הפרשנית, עד כמה עלה בידו לקרב את הלומד אל המקרא המתפרש על ידו. מכאן תראה לפנינו הדילימא בכל תקפה, וכאן עתידה היא להתפרש. שני עולמות מתרוצצים לפני מפרש המקרא: עולם המסורת, שאצרה את המסור והמקובל בפרוש המקרא מדור דור, ועולמו שהוא חי בו, אשר אותו יוכל לשים במקום המסורת. אנו מנקודת מצבנו נחלוק על שניהם, ונדרוש מן המפרש לצאת מן ההוה, ולהשתחרר מן המסורת, ולחדור על עולם שלישי, אל עולם המקרא, ולפרשו מתוך עולמו. המפרשים הקדמונים לא ידעו את הדרישה הזאת, לכל הפחות לא ברורה לעצמם. לפניהם

שדרות העם אשר נאחזו במקרא היו מרווים בהשכלה חיצונית מכבר.

בצרפת, כאמור, היתה ההתפתחות אטית וטבעית וגדולי התלמודיים היו גם גדולי המקראיים, ואין מלחמה ברוחם.

כצרפתים כספרדים לא יצאו מתוך עולמם למען עבור אל המקרא. כאלה כן אלה הביטו דרך אספקלריא מגוונת, אל תוך פנימיות המקרא. אולם נפש הצרפתים היתה מרווה בתלמוד ובאגדה, ומתוך מסרתם השקיפו על המקרא, ונפש הספרדים היתה מנוסחת על ידי ההשכלה הכללית, ואף על פי שבנתה היהדות הספרדית את בניני הדקדוק ויפרשו דקדוקי מלים ודרכי הלשון, אף על פי כן סכה השכלתם הפילוסופית בעדם מחדור אל רוח המקרא, וקרובה רוח הצרפתים אל המקרא מרוחם. הרוח התלמודית הנסוכה על היהדות הצרפתית, אינה מסך עב מעבור אל המקרא. לא שהם חדרו מדעת אל עולם המקרא ורוחו, אלא שהם קרובים אל המקרא עד כמה שהתלמוד קרוב אל המקרא מכל עולם אחר. ותמימות חייהם ונפשם אף היא קרבתם אל התמימות המקראית.

חסידותם של הצרפתים היא היתה נותנת, שלא פחדו להגרר אחרי פשוטו של מקרא. השקפתם התלמודית היתה מאוששה כל כך, שלא נשקפה לה שום סכנה מן הפשטנות. הם הצרפתים לא הצטרכו לשים לב לא לסתירות הפילוסופיה ההיקשית, ולא לנגודי קראים־אנטיתלמודיים, כאחיהם הספרדים. וזו תמימותם שלא דרשה מהם למצא במקרא אמתותיהם ממקום אחר.

הצרפתים בתמימותם יכלו לקבל בלי פקפוק את ההשקפה, שפשט ודרש שניהם מכוונים במקרא. בעוד שהספרדים הרגישו שבסיסי השקפתם על המקרא מתמוטטים אם ילכו בעינים עצומות אחר הפשט, ועליהם למצא תחלה צורה הגיונית לכלל המתיצר אז על שניות הכונה. הם בעלי ההגיון ראו בסקירתם המחודדה סתירות במקום שלא הכירון התמימים הצרפתים. ויש שאמרו המפרשים הצרפתים המאוחרים דברים מתמיהים שאין דוגמתם בפרושי הספרדים. בארץ מפשרת, בפרובינצא, נמזגו בפרושי בני קמחי הסגולות הטובות שבשני זרמי הפשט. הגובה הדקדוקי

הרבנות הספרדית ובין הפילוסופיה. ע' בתחלת ספרו הגדול של החכם נוימארק. אבל השכלה פילוסופית נפוצה בין המשכילים.

ועלינו לומר שהוא פרש את המקרא ברוח האגדה התלמודית, ועד כמה שזו קרובה לרות המקרא, הרי רש״י קרוב לרוחו. ומי יודע אם אין זו מדרגת הקרוב היותר גדולה, שהיא באפשר. מי יודע אם נוכל להתקרב אל עולם המקרא, יותר ממה שקרבה אליו המסורת התלמודית שהיתה המשכו הטבעי, היא הגשר היחיד שנשאר תלוי ועומד מעל לתהום שבינינו ובין המקרא. מי יודע אם נוכל לגשור גשרים אחרים בֶּהָרֵס הגשר היחיד הזה, ואם נעבור את הגשרים החדשים אל עולם הפלאות של המקרא, אז יובילונו אל ארץ תוהו ודמיון — מי יודע?

עוד זאת, מפרש התלמוד מתרגל על כרחו בבאור המשפטי, וכבאו אחר כך לפרש את המקרא יערבב לפעמים דרש ופשט, ואין אדם יכול לשמש בשני כתרים אלה בבת אחת. והלכך לא יכול רש״י להיות למקרא מה שהיה לתלמוד.

ועוד זאת, לפי דרישותינו, הפשט נפתל תמיד עם השגת ההוה, ועל כן צרכיו מתחדשים בכל דור. על הפשט ל ה ו צ י א מהבנת דורו, לראות כל מקום שהבנת ההוה חוצצת, ולקרע את המסכים המבדילים. והדברים שהיו פשוטים ומובנים בזמן אחד דורשים פרוש רחב בזמן אחר, שנתרחק מן ההבנה האמתית. ולפיכך יתחדש הפשט תמיד עם צרכיו, ולא נחתמה ההשתלשלות ברש״י, ולא תחתם במפרש גאון אחר לעתיד.

בפרוש המקרא יסתכם בכל דור סכום כל התנועות הרוחניות. ויחוסו של איזה דור למקרא, הוא כור המבחן לדור ההוא, כחזות הכל, שעל ידיו יגלה עד כמה רחוק הוא ממקור היהדות ועד כמה קרוב אליו. בדור ההוא נתפתח פרוש המקרא בצרפת ובספרד, ואם נעריך את יצירתם הפרשנית, נחזה את רוחם.

בספרד יצאה הפרשנות מבין המשכילים. גדולי התורה מרוממים היו מעל לעם, והמשכילים שבעם לא מצאו ספוק לרוחם, ויבקשו וימצאו את החקירה בכתובים הוגנת להם, ומאז היו השיר והמליצה, הדקדוק וחקר כתבי הקדש, למנה למשכילים שאינם בעלי תלמוד[1]. וכך התחילה הפשטנות בספרד או בפריקת עול, בהשתחררות מן המדרש, או בבריאת יש מאין,

---

1) הגדולים שבמקראיים היו בינונים בתלמוד, וכל המון המשכילים עסקו בפרושים וחרוז תרוזים. אולם בפילוסופיה עסקו דוקא תלמודיים ויש קשר בין

של הנביאים, נבואות עתידות ונחמות מחזיקות טובות לקץ הגאולה, כנחמת ירמיה, ונבואה זו של ירמיה עתידה לבא בגאולה אחרונה" [1].

חיות הרצאתו ורוך נפשו נתנו חנם על כמה כתובים שנכנסו אל חיי התינוק העברי ויהיו לחלק מנפשו, וכל מי שלמד בחדר בתפוצות אשכנזים, יזכור הדברים שנתקעו עמוק במח ולב [2].

יש שנמצא ברש"י דברים נאים על ספרי המקרא ועל עריכתם [3]. אבל אין להעלות על הדעת שהמקרא היה אחוז־פרובלימות בשביל רש"י. רוחו בכלל לא היתה פרובלימתית, הכל פשוט לרוחו בתכלית הפשטות, כל החידות נפתרות וכל הקושיות מתרצות טרם השאלן. ולא יכול כלל להעלות על הדעת שאפשר לשבש ולהגיה בדברי המקרא, וכל המיחס כזאת לרש"י טועה [4].

הדבר מובן מאליו, שנוסח כל המקרא שהיה לפני רש"י הוא אותו נוסח עצמו שלפנינו היום בכל דיוקו. כל הספרים נשתבשו ודרשו הגהה בדורות הכתב, רק לא ספרי הקדש, מפני השמירה המעולה ששמרום ישראל. אם נמצא במקומות מועטים,

---

1) ר' בחיי בכד הקמח בשם רש"י ואינו מצוי בפרושים, אבל כנראה שהיה לפניו. ועוד הביא שם מקומות שלא יכולתי למצאם בפרושיו.

2) בראשית מ"ח ז' ואני בבאי מפדן ואין הדברים כצורתם בשום מדרש ואולי שאבם ממקור קדום, שמות ג'. ח—י"ב. דברים ל"ב א', ועוד.

3) יהושע א' א'. „ויהי אחרי מות משה מחובר על סוף התורה המסימת בפטירה משה וזה מחובר לה". שופטים ה' ל"א. „ותשקוט הארץ ארבעים שנה. אין זה מדברי דבורה אלא מדברי כותב הספר". שופטים י"ז א' ב'. „אף על פי שנכתבו ב' פרשיות הללו בסוף הספר, של מיכה ושל פילגש בגבעה בתחלת חשופטים היה". שופטים י"ז ג'. „יש אומרים שאשה הזאת היא דלילה וטעות היא בידם שהרבה שנים קדם מיכה לשמשון, אך הפרשיות נסמכו על הכסף ששוה כאן וכאן וכסף של פורענות היו שניהם". וע' פסחים ו': „אין מוקדם ומאוחר בתורה" והרבה פעמים נשתמש בכלל זה.

4) ע' „לצורתו הפרשנית של רש"י" לאברהם כהנא, השלות י"ח. ואגב חריפותו נשתבש וכל ראיותיו מוטעות שמות כ"ה ט' טעה בהבנה, ג' י"ט; ט"ז ה'; ג' ב'; פרושים ולא הגהות ואין לבקש תקוני נוסחות במקום שפרש במלה אחרת, הלא זהו מעצם הפרוש, ויש לעין בכל אותם המקומות בהערות ר' אברהם ברלינר שעשה גדולות בגלוי מקורות רש"י. והרס החכם התמים הזה כל בניניו של אברהם כהנא למפרע. ובכל מקום שיש למצא פרובלימות ברש"י מתוך דברי הכמים העבירם לתוך פרושיו.

של הספרדים והרוח הפשטנית של הצרפתים נתמזגו שם, אם גם לא על ידי גאונים, והמזיגה עלתה יפה.

למי חבר רש״י את פרושו? בעיקר קרוב, כי כשם שהבר מתחלה את הקונטרוס אך לעצמו ולשמושו, ורק ברוב הימים נעשה פרוש לשמוש רבים, כך בודאי אף פרושו על המקרא. מתחלה כתבו לנפשו, למען סדר לעצמו את פרוש המקרא. בכלל אמנם ישא עליו פרוש המקרא יותר חותם של חבור מסוים שנתחבר בימי העמידה בבת אחת[1]. אולם הרבה הוסיף כלמוד תלמידיו לפניו[2], בסוף ימיו. ובשביל תלמידיו פרסם את ספרו במסרו אותו לשמושם. הוא לא חבר את פרושו להיות ספר מוסבר להמונים ולעמי הארצות[3], כי אם למשכילי דורו שיש בהם ריח תורה.

יש לציין את הדבר, שביחוד בפרוש המקרא לא נעלמה ממנו התכונה ההשערית של פרושים. וכה אמר בהקדמה לפרושו על „נבואת זכריה שסתומה היא עד מאד, כי יש בה מראות דומות לחלום הנתן לפתרון. ואין אנו יכולים לעמוד על אמתת פתרונו, עד יבא מורה צדק, ולפי היכולת אתן לב לישב המקראות, אחד אחד מן הפתרונות הדומים לו, ואחר פתרונו של יונתן״[4].

בפרוש המקרא נפשיותו מפכה יותר מאשר בפרוש התלמוד, אשר בו גדרה ההתפתחות את דרכו, אך פה ושם נגלתה נפשו בין השיטין; האדם שבו אינו מסתתר כאן בפני המפרש שבו, ויש שדבר דברים חמים בפרושו: „זה סוף הפרשה היא יקרה מכל, על כן כל ימי נתתי לב עליה ללמוד״[5]. „אין בנבואות

---

1) ע' שמות י״ט י״ג, וביצה ה': ותענית כ״א: שיש להוציא מכאן שפרוש התורה נתחבר לפני מהדורות אחרונות של הקונטרוס.

2) ע' שמות ט״ו ו' ורשב״ם באותו פסוק, ור' אברהם ברלינר בהקדמה לפרוש רש״י על אדות השתתפותו של הרשב״ם ור' שמעיה.

3) נראהו משתמש במלים ובטויים בפרוש המקרא שבפרוש התלמוד בעצמו פרשם וכאן לא חש להם ויביא דברי אגדה כצורתם. ע' שמות א' ט״ו וסוטה י״א:, וב„זכור לאברהם״ יש דוגמות לזה בכל דף. וגם מה שקצר רש״י לפעמים בסמכו שידע הקורא את שאר הדברים ממקורם, אף זה סימן שלא חברו לעמי ארצות. ע' דברים א' ג', א' י״ח, ג' כ״ג, ויש להבחין בין מה שקטע בעצמו ובין מה שקטעו המעתיקים.

4) זכריה א'.

5) איוב כ״ח א'.

המדרש המקובל, אשר בו נאחזו המתוכחים הנוצרים [1], ואף במקום שלא פרש את הדבר יש לראות איך שהשפיעה שימת לבו לדבר זה על פרושיו [2].

בתור מקורות לפרוש המקרא, שמשו לרש״י מלבד ספרי הפתרונות, אשר עליהם כבר נדברנו, בעיקר אך ספרים הנחשבים על הספרות התלמודית ובמדה ידועה יסוד פרושו מדרש אחד לאותו חומש. את פרושו על התורה יסד על מדרשי הלכות שמעיקרם היו פרושים. על „אגדת ארץ ישראל״ [3] בראשית רבה יסד פרושו על ספר בראשית, ע״ „המכילתא״ פרושו לספר שמות. יסוד פרושו לספר ויקרא היה „תורת כהנים—הספרא״, ופרושו על ספר במדבר ועל ספר דברים נתיסד בעיקר על „ספרי״. אף „ספרי של פנים שני״ [4] היה לפניו והשתמש בו. בחומש אשר בו שם ספרים הללו ליסוד פירושיו נשתמש בהם כמעט בכל פסוק ופסוק [5]. אולם אין לחשוב שהעתיק סתם את הדברים, אלא השתמש בהם בחכמה יתרה. לפרשיות אחדות השתמש בבריתות אחרות. מלאכת המשכן לא נתפרשה במדרשים, כדי שלא יהא „פרוש המקראות פרקים וישגה הקורא בצרופם״ [6], ונתחברה בריתא מיוחדת לכך. רש״י השתמש ב„בריתא דמלאכת המשכן״ וכן גם ב„בריתא דמ״ט מדות״ והציל כמה שרידי בריתות שהיו שלמות לפניו, וקטועות לפנינו. נראה שלפני רש״י היה אף „מדרש תנחומא״ הקדום, שאבד אחרי התחלקו והתפלגו לכמה מדרשים [7]. אין הדבר צריך להאמר שהשתמש בשני התלמודים, ומכל פנות התלמוד ואף ממקומות רחוקים

לא בא אותו טעות עד לסוף חמש מאות שנה״. ישעיה ט׳ ו׳.

1) רבותינו פתרוהו על מלך המשיח ונכון הדבר לפתרו על דוד עצמו לתשובת אחרים שדרשו״. תהלים כ״א ב׳.

2) „כן דרך הנביא הזה מזכיר כל ישראל כאיש אחד „אל תירא עבדי יעקב״ „ואתה שמע עבדי יעקב״ ישעיה נ״ג ג׳.

3) בראשית מ״ז ב׳.

4) ויקרא י׳ י״ט. „מצאתי בברייתא דספרי ולא בספרי שלנו״ סנהדרין כ״ט, סוטה ט״ז.

5) דרוש רק לעין בהערות ב„זכור לאברהם״ בכל דף, שעשה ממש גדולות בחפוש המקורות הטמונים.

6) שמות כ״ח ו׳. והשכיל לפרש את הטעם למה נתחברה בריתא מיוחדת למלאכת המשכן.

7) בראשית מ״ח דרשתו בפרשה זו לא נמצאה בשום מדרש באותה

שנוסח רש"י נטה מנוסחנו, אין זה אלא כחלוקי המסורה שלא באה הכרעה עליהם עד היום[1]. ויש שפרש חלוקי המסורה[2] ובכלל דקדק בכלליה[3].

גורם חשוב להתקדמות הפשט בצרפת היה הדבר, שלא היתה שום נטיה לקראות אנטי־תלמודית שם. בארץ אשר בה הורגשה איזו נטיה לפסות ולדלג על המסורת, ולחזור אל דברים בכתבם, בארץ כזו בהכרת היו המפרשים דוגמתיים יותר ואדוקים בעיקרים המקובלים. בצרפת לא הצטרכו לעקם את הכתובים, כדי להוציא מלבם של קראים־אנטי־רבניים. מפי השמועה אולי שמעו שיש מתנגדים לתורה שבעל פה, ומצאנו את רש"י במקומות אחדים מגן עליה[3]. אולם אפשר שמתוך התלמוד ידע את מתנגדיו ואת טענותיהם.

הנצרות הכריחה על ידי הוכוחים השכיחים בתקופה ההיא להתחשב אתה בפרוש המקרא. אולם פעולת הכרח זה היתה לטובה כי נגד „המהפכים טעמי תורה למדרש טעות ואליל"[4] נתגברו בפשט. ביחוד שנא רש"י את „המסיתים ומדיחים המהעטפים כאלו הם אנשים צדיקים למען יקובלו מעשיהם", „וטוב לאדם שיפגע בו דוב שכול ואל יפגע בו אחד מן הכסילים המסיתו לעבודה זרה"[5]. ונגד המתוכחים ההם פנה לפעמים בפרושו להחזיר על דבריהם[6]. ויש אשר נטה בפרושו מן

---

1) ע' שמואל א' י"ד ל"ב שלא היה הקרי ויעט לפני רש"י. מלכים ב' י"ח כ"ז שלא היה הקרי מימי רגליהם לפני רש"י.

2) יחזקאל י"ז ט', ירמיה י"ב י"ג. וע' שמואל א' ג' י"ג. חבקוק א י"ב. מלאכי א' י"ג. במדבר י"א ט"ו. דברים כ"ח ל'. על „י"ח תיבות של תקון סופרים שכנה הכתוב" „לכנוי ולתקון הלשון". וקשה להחליט כונת דבריו שלא נצלו משנויי גרסות בכאן ונחלקו החוקרים. וע' בהקדמת ר' אברהם ברלינר.

3) „ממהרת השבת. ממחרת יום טוב ראשון של פסח, שאם אתה אומר שבת בראשית אי אתה יודע איזהו", „וכל השנה מלאה שבתות" „צא ובדוק איזה שבת אלא בודאי יום טוב הוא" (מנחות ס"ו ויקרא כ"ג י"א). „חלב וכל דם לא תאכלו ולא פרש איזה חלב אסור ואין לומר שכל חלב שבתוך הבהמה ושעל גבי בהמה אסור, שאם כן נמצא אוסר כל הבהמה כלה. ונתפרש איזה חלב אסור ואיזה חלב מותר בתורה שבעל פה שחכמים הוגים בה יומם ולילה". ואין הבדל אם העביר פתגמים כאלה מתוך דברי הז"ל שבחר בהם.

4) ברכות י"ב:

5) משלי י"ז י"ב. ט' ז'. „אזהרה שאסור לדבר עם המסיתים ואפילו להוכיח ולקרבם".

6) „לתשובת התולקים האומרים „, לדעתם יש להשיבם מהו מעתה והלא

בכל פרק ופרק, אלא אף דקדק בו בחבה יתירה. ביחוד שם לב לכוון את משמעות המקראות, במקום „שאונקלוס תרגם ולא דקדק לפרש אחר העברי" [1], „ולשון העברי נדרש לפי התרגום" [2], „ומקרא קצר הוא זה, והתרגום מפרש קוצר העברי" [3], „ותוספת הוא לא מלשון העברי שבמקרא" [4], „ואין לו תיבה בפסוק" [5]. רש"י המפרש דקדק במשמעות הלשון קצת יותר מן המתרגם. הוא דקדק גם בגרסותיו של אונקלוס בכתבי יד והגיה בפרושיו, והמדפיסים הגיהו לפיו את התרגום בכמה מקומות. לפעמים פרש אף פרושי מלים בתוך לשון אונקלוס [6], בהביאו ראיה מן הארמית שבתלמוד [7] או שבמדרש [8], או שפרש גם אטימולוגיה של מלה ארמית [9]. ויש שדקדק בשנוי תרגומי מלים באונקלוס [10], ויבדל בין שמות נרדפים בארמית ובין שמות משותפים בעברית על ידי כך. גם במקום שאונקלוס „לקח לו שטה אחרת" [11], פרש שיטתו ויסוד שיטתו בדברי חכמים [12]. ובכל חבתו דחה פעמים הרבה את תרגומיו, מפני „שאין לישבו על לשון המקרא" [13], „והמתרגם כן טועה" [14].

ויותר ממה שלמד מאונקלוס למד מתרגום יונתן על הנביאים. מלבד מה שקבל ממנו פרושים „שיש ללמוד מתרגומו של יונתן" [15] „והוכשר בעיניו" [16], מפני שהוא „מיושב יפה על המקרא" [17], מלבד זה רבה השפעת „יונתן" עליו בכל דרך

1) שמות ט"ו י"ג. בראשית מ"ט ב'.
2) שמות כ"ג ב'.
3) שמות כ"ד י"ד.
4) בראשית מ"ט כ"ד.
5) שמות ט"ז י"ד.
6) במדבר ה' ב'. שמות כ"ב ט"ו.
7) בראשית, ל' ל"ח.
8) שמות י"ד כ"ז.
9) דברים י"ד ה'.
10) שמות י"ח כ"ו, ל' כ"ט. בראשית ל"ז כ"ז.
11) שמות כ"ד ג' והדבר נוגע להלכה.
12) בראשית מ"ט י"א. שמות כ"ה כ"ט.
13) בראשית כ"ה ג'.
14) בראשית ט"ו י"א. ל"ג א'.
15) שופטים ה' ד'.
16) מלאכי ב' ט"ו.
17) נחום א' י"ב.

ביותר, ידע לקחת מה שנראה לו [1], ומי כמוהו מוכשר להוציא מתוך הספרות התלמודית כל מה שתוכל לתת לפשט [2].

אחד ממקורותיו הראשיים הוא ה„תרגום". בתרגום שהוא פרי מסרת חיה של דורות, ואשר נשקעה בו עבודת התורגמנים ובעלי מקרא של תקופות הראשונים. בתרגום שפונים אוצרות רבים המחכים לדולה שידלם וישקם לרבים. ורש"י דלה דלה את החבוי והטמון בתרגומים, ידיעתו התלמודית המרובה הכשירתו לכך ביחוד, מפני שמלבד ידיעת הלשון הארמית, שאין אדם רוכשה בדור ההוא אלא מתוך התלמוד, דרוש לדעת יסודות פרושי התרגום בדברי חכמים, ולהבינם מתוך תקופתם שבה נוצרו. וכמדומה שהוא היה הראשון בין הפותרים הצרפתים ששם לב ביחוד לתרגומים לברר מתוכם את הפשטים הטובים באפן סיסתימתי.

התרגומים נולדו מתוך התפתחות דומה במקצת לתולדות הפרוש בצרפת. אחרי עסוק דורות של מומחים תורגמנים ומַקרים בתרגום נחתמו התרגומים בצורתם האחרונה על ידי השתתפות החכמים, אשר קבלו מן התורגמנים את החמר הישן ויעבדוהו. קרבה יתרה היתה בין רש"י ואונקלוס בפשרתם שמצאו בין הפשט והדרש, אף על פי שהגיעו אליה בדרכים שונות קצת. רש"י רִפה את אזיקי הדרש בבררו את האגדה שלא תסתור ביותר את משמעות המקראות. תרגום אונקלוס השתדל לכוון תרגומו לדרשת חכמים, ביחוד במקום הלכה, אבל בתור תרגום הרי מוכרחת היה לשים לב למשמעות הכתובים, שלא תסתור הדרשה את הוראת המלים, וכך עמד הוא ממש באותה נקודה אמצעית, שאף רש"י הגיע אליה.

לא רק שפרש רש"י כמה פרושים „כתרגומו" של אונקלוס

שלמות. בראשית ג' ה'. המדרש השני הוא מתנחומא הקדום, כמו שנראה מילקוט מכירי משלי כ"ה. במדרשי תנחומא לפנינו איננו, אלא בדומה לו במדרשים אחרים, ע' ב„זכור לאברהם" בהערות שבפנים ובסוף מה שהעלה בחקירתו המדויקת.

1) ע' דברים ד' מ"ד ומגלה ט'. איך ברר פרוש מרשימת השנויים בתרגום השבעים.

2) מצאנו סתירה ממקום למקום לפי מקורו השונה. במדבר י' כ"ט „שני שמות ליתרו" לפי הספרי, ובפרשת יתרו „שבע שמות" לפי המכילתא. אולם דבר זה המצוי בקונטרוס אינו שכיח כאן הרבה, זהו מתוך העדר רשמי מהדורות.

מדה מחלטת ועל כן נסכם גם את פרטי פעולתו בקנה מדתו ועל פי חלוקותיו: הפשט והדרש.

רש״י היה מן הראשונים באותה תקופה שהכירו את הדרישות הפשטניות, אולם לא הגיע עד מסקנתן האפשרית. במה שנוגע לדרישתו האחת לפרש את המקרא לפי המשך הכתובים תמכתו הרגשתו, ויהי לקריטריון פורה בידו לא רק ביחוסו אל הדרש, כי אם גם בהמצאת פרושים חדשים. אולם במה שנוגע לדרישתו השניה לחתור אחרי המשמעות, הנה לא היתה נקודת מצבו הפשרנית מוכשרה לקרב אותו אל המשמעות ככל האפשר. רבים היו מושכלותיו הראשונים שטבעה המסורת, שאי אפשר שתסתרם המשמעות, ולפיכך המקראות אומרים לו מדעת ושלא מדעת: דרשנו. אבל מצד אחר נשמר גם, על ידי הרגשתו הדקה, מלפרש את משמעות הכתובים נגד בינת אדם ישרה, וגם לא הרחיק הוא ללכת בדרישת המשמעות — מה שעשו לפעמים המפרשים הצרפתים הבאים אחריו.

בפרוש המקרא תלוי פרוש המלות בפרוש הענין עוד הרבה יותר מאשר בכל פרוש אחר. מלים פשוטות לא יפרש המפרש, ורק מלים קשות, או מלים שעליו להטותן לפי פרוש הענין. לפעמים יש סתירה בין המלים ובין תכן המשפט. המלים מובנות כשהן לעצמן, אלא שבתוך ההמשך לא תאמרנה כלום, או שלא תאמרנה מה שדמה למצא המפרש, ותמיד המלים נדחות מפני ההמשך, מפני הפשט האמתי או המדומה. רש״י, בהרגשתו הדקה שהרגיש את רוח שפת עבר, ושקלט את כל החמר הלשוני שבמקרא ושמחוץ למקרא, קרוב בפרוש המלות אל הפשט מאשר בפרוש הענין, אף על פי שאמצעיו כאן מועטים.

יש אשר לא יובן היטב מושג הצפון במלה עברית, מפני שבשפה המדוברת בפיו מושג זה נחלק לכמה מלים, ולהפך יש מושג המתפצל לכמה מלים בשפת עבר ולא בלשון אחרת. רש״י הבחין בין המושגים הדקים, בין מושג משאל של מלה ובין הבנתה הפשוטה, וישתדל לקרבה אל השגת הלומד, שלא יתחלפו לו מושג במושג [1]. וישתדל לסתור הבנת בני דורו שהבינו איזו

---

1) בראשית מ״ה ב׳. ג׳ ט״ו. ישעיה ל״ב ו׳.

הפרוש, וסגנון הרצאתו לפעמים כלשון יונתן [1]. יונתן פשטן הוא יותר מאונקלוס, וכן גם רש״י פשטן יותר בנביאים מאשר בתורה, מפני שכאן אין הלכה נתלית במקראות. בפרוש נביאים על כרחו על רש״י להתעמק בהבנת מליצות לשונם, ובמקום שאין פשוטן כמשמען, סכנה קרובה להכשל ולהכנים כונות זרות לתוך הדברים. כאן נתמך רש״י על יונתן „ללמוד ממנו שאין מקרא כפשוטו״ [2], וכאן גדלו של יונתן. בכתובים לא נעזר רש״י בתרגום, משום „שאין תרגום בכתובים״ [3] ידוע לו. ועל כן נשתמש אף שם בתרגום נביאים [4]. ובמקומות מועטים שהובא תרגום של כתובים בפרושו, מעתיקים שבשו את פרושו. כן גם לא ידע רש״י את תרגום ירושלמי על התורה שלא הביאו בשום מקום, וטרם נתפשט בימיו [5].

כ.

פרושו על המקרא.

הפשט. פרוש המלות. הדמוי והראיות. פרוש הענין וההמשך. הדקדוק. הדרש. פרוש שיר השירים. השקפתו ומדרשי אגדה. הרחקת הגשמות. הלעז הצרפתי. הלעזין ברש״י. פרוש דברי הימים. פרוש לפרק אחרון של איוב. פרוש עזרא ונחמיה. תלמידיו: ר׳ שלמה. רשב״ם. ר׳ יוסף קרא. „בעלי התוספות״. ר׳ יוסף בכור שור. היחס אל פרוש המקרא. השפעתו. פרוש בראשית רבה. הפיוט.

בפרוש התלמוד הערכנו את פעולתו הפרשנית לפרטיה, על פי חלוקות הבאור, שהן מסקנות הדרישות הפרשניות המחלטות. אולם בפרוש המקרא לא נעריך את רש״י באמת

---

1) הושע י״ד ה׳. „אומר הנביא לישראל כך אמרה לי רוח הקדש״, כדרך יונתן היא זו.

2) שופטים ד׳ ה׳.

3) מגלה כ״א.

4) רות ד׳ א, וע׳ בספרו של ר׳ אברהם ברלינר, „בייטראגע״ 29, שהוכיח בראיות ברורות כדרכו.

5) ע׳ בספרו הנזכר של ר׳ אברהם ברלינר.

פשוט, אך מפני שנשתרש פרוש אחר מוטעה, ווהי אחת מתעודות הפשטן. בדורות ההם, דורות הדרש, הוכרח רש״י לפרש כמה דברים פשוטים, כדי להוציא מן הדרש המקובל[1].

פרוש מלים ופסוקים אינם עדיין פרוש מספיק, ואף ההמשך צריך להתפרש ללומד. רש״י פרש את ההמשך במקום שראה אפשרות לטעות ויפרש איך „המקרא מוסב״, „ומחובר למקרא שלמעלה הימנו״[2], או „נמשך למקרא שלאחריו״[3].

כשהרגיש רש״י שאין דבריו מפורשים, הוסיף פרוש לפרושו „וכה פתרונו״... וישמש בטוי זה כעין כלומר שבקונטרוס.

יש שפרש רש״י את מנהגי ימי המקרא כפי שהשיגם מן המקרא ומשאר הספרות, ויש שהרגשתו מצאה את הנכון[4]. דברים שקשה להלמם „צייר״[5] והרשומים נשמטו מן הדפוס.

בין כלי האומנות, אשר בהם יוצר הפשט, חשוב ביחוד הדקדוק. על המפרש לא רק להכיר כי אם גם לפרש כמה פעמים את כללי הדקדוק. ביחוד בימים ההם אשר הדקדוק עדיין לא היה מסודר, ואך זה עתה התחילה יצירתו, הוכרח רש״י לפרש כללים פשוטים, שלא היו פשוטים בחייו, ואפשר לסדר דקדוק שלם מכללים המפוזרים בפרושיו. המסורה בראה כמה כללים בדקדוק, ביחוד במה שנוגע לנקוד, אולם לא נסדרו למדע מיוחד. את זאת עשו הספרדים, אף אם שגם הם מתחלה לא חשו לנקוד, ויחשבוהו, במדה ידועה, למקצע שהוא מחוץ לתחומי הדקדוק, ומתהלה לא חדשו הספרדים כלום, רק סדרו את הכללים הידועים על פי סדר לקוח מן הערבים. אבות הדקדוק ר׳ מנחם בן סרוק ור׳ דונש כתבו חבוריהם עברית והגיעו לצרפת. מתמיהים נשאל, מה נשתנו אלה מכל

---

1) כגון שמות י״ד כ״ה במצרים, אף על פי שבדבר אחר הביא לדרש.

2) ויקרא י״א ל״ד, שמות כ״ה מ׳.

3) דברים ד׳ מ״ד.

4) בראשית ט״ו י׳. דברים כ״ט י׳.

5) מלכים א׳ ו׳ ל״א. רשב״ם במדבר ל״ב. ויש גם בתלמוד הרבה „כזה״ ונשמט הרבה.

מלה שלא כפרושה הנכון[1]. יש גם שפרש התיצרותן של מלים והוראתן על אמתן[2]. מלה שחשבה למורכבת, פרש הרכבתה, או שלב חלקיה בפרושו[3]. כשפרש איזו מלה פרוש זר קצת, הרבה בראיות למען „לא יתמה הלומד, שהרבה מקומות יש כיוצא בזה...״

הדוגמא והדמוי יטלו בבאורי המקרא מקום בראש, ומשמשים כאן לא רק לפרוש מלים, כי אם גם לפרוש הענין. זוהי הארה ממקום אחר על המקרא המתפרש, וזוהי אחת הדרכים היתר מוצלחות שבראה הפרשנות המקראית העברית. כלי־אומנות פרשני זה נתיצר ונשתכלל בישראל בזמן קדום, ולהפך יש לראות הגבלת שמושו בזמן מאוחר. במדרשי הלכה הקדומים מתפרשים הפסוקים על ידי דמוי, כגון פרשת בכורים בהגדה של פסח. כשנתרבה שמוש הדמוי יתר על הצרך, נולדה הדרשת המקרבת מקראות רחוקים בזרוע, והפסוק נשקע בראיותיו. רש״י לא עבר את הגבול בהבאת ראיות. דיוקו של רש״י במראי מקומות יתמיהנו, ביחוד בדעתנו שמפרשים גדולים אחרים טעו לפעמים בכגון זה אחרי זכרונם. יש ששלב את הראיה בדבריו[4]. כדי להסיר כל פקפוק הביא ראיה מוכחת, פסוק שהוא „אב לכולם״[5]. רק כשאין למלה „עד מוכיח במקרא״[6] „ואינו יודע לה דמיון״[7], אז יפרש המלה „לפי ענינה״ או „שאין דמיון במקרא, אלא יש דוגמתו בלשון משנה״[8]. יש שהביא ראיה לחזוק מן המשנה בצד ראיות מן המקרא[9], אף במקום שיש קצת חלוף בין לשון המשנה והמקרא[10]. ויש אשר מצא דוגמתו בלשון ארמית ויפרש את המלה העברית על פיה[11].

בפרוש המקרא יש אשר יוכרת המפרש לפרש איזה דבר

---

1) שמות ט׳ ל׳.
2) בראשית מ״ב ל״ד. מ״ג י״א. מ״ג כ׳.
3) איוב ג׳ ד׳.
4) דברים ל״ב מ׳ וזכריה א׳.
5) בראשית כ״ו א׳.
6) דברים כ״ו י״ז.
7) ויקרא י״ט כ׳.
8) רות ב׳ י״ד. ב׳ ט״ז. במדבר ו׳ ג׳. דברים ל״ב ה׳. איכה א׳ כ׳.
9) במדבר ג׳ ז׳.
10) שמות כ״ח כ״ב „שלשלת—שרשרת״.
11) איכה א׳ י״ד. בראשית מ״ג כ׳. שופטים כ׳ מ״ג.

היום. אף שמות התנועות טרם נקבעו אז בשוה אצל כל ישראל [1] [2].

המפתח להבנה נכונה של הלשון העברית הוא שמוש הזמנים, שהשגתו קשה למדברים בשפה אירפית. וסימן טוב הוא להרגשתו הדקדוקית של רש"י, שהרגיש בדבר ונראהו מתאבק עם אותו חמר קשה. הרבה חזר על הכלל על אדות „ההוה שפעמים שהוא מדבר בלשון עבר ולפעמים בלשון עתיד" [3]. ויבדל ממנו את „ההוה תמיד הרגיל בכך" [4], „המשתנה לדבר בלשון עתיד ובלשון עבר, לפי שכל דבר ההוה תמיד כבר היה ועתיד להיות" [5]. אף לבינוני „העומד" [6] שם לב לחקרו, ויבחן בין בינוני נשלם ובלתי נשלם [7]. כללים יפים המציא בשמוש הלשון [8], וישם לב לסדר המשפטים ויכלול כלל על „מקראות קצרים" [9] „המקצרים לשונם וממעטים תיבה אחת" [1], „שגזמו ולא פרשו" [11], ועל „מקראות מסורסים" [12].

הרבה למד רש"י מטעמי הנגינה ויש שהודה „שאלמלא לא ראה את הטעם לא היה יודע לפרשו, אבל הנקוד למדו להבדיל את התיבות זו מזו" [13]. והתאונן על „קראים טועים שפרשו נגד מסורת נגינה" [14].

---

1) רש"י קרא לקבוץ — שורק, לחולם—מלאפום, לצירי—קמץ קטן, לסגול — פתח קטן, לקמץ חטיף — חטף קמץ. ולפי דעת שד"ל קרא לשוא נח בשם שבא ולשוא נע בשם חטף. ע' דברים ד' מ"א. שמות ג' כ"ב.

2) ואף על פי שעלה בהכרת השרשים על דונש ומנחם יש שהטעתו הכרתו הדקדוקית הבלתי מספקת ויערבב גזרות שונות. ע' שמות י"ד ג', ישעיה כ"ט ט"ז.

3) בראשית כ"ד מ"ה. במדבר ט' ט"ו. כ"ג כ"ג. שמואל ב' כ"ב ז'.

4) שמואל כ"ו ח'.

5) בראשית כ"ט ג'.

6) שמות ט' ג'.

7) במדבר ל"ה ל"ב „נוס" זוהי הכרה חשובה ביותר וביותר.

8) כגון ירמיה ג"א י"ב. שמות כ"ו ג'. כ"ז ב', בראשית ל"ה.

9) אשר בתוכם מנה גם את הגוף הסתמי שבפעל במדבר ל"ה כ"ה. שמות י' י"א. בראשית מ"ח א'.

10) בראשית א' א'.

11) שמות כ"ב כ"ב. שמואל ב' ה' מ'.

12) קהלת ט' ח'. י"א ה'.

13) יחזקאל א' י"א דברים י"א ל'.

13) יחזקאל מ"ז י"ט.

היצירות הספרותיות, שלא עברו את גבולות ספרד; וכמדומה שהסבה היא שדרישת המקרא נמסרה לחבל מומחים, ואלה בעלי המקצע קבלו את החבורים החדשים מהבריהם שבארץ אחרת. כשבאו ה„מחברת" של מנחם ו„השגות" דונש לצרפת, עשו בודאי רשם, אבל בלתי רגילים בסדור החדש של מלון, לא קבלו מהם הרבה תועלת. רש"י הוא שהריק מתוך כליהם את כל מה שיכלו לתת, שהוציא מתוך הערכין של ה„מחברת" את הפרושים הטובים בעיניו ויטבצם בפרושו על יד פסוקיהם. ובכמה מקומות שלא הזכירם השתמש בדבריהם [1]. רש"י עמד על נקודת מצבם של ר' מנחם ור' דונש בדקדוק. אולם אף על פי שלמד מהם הרבה, אין לומר שמהם למד את דקדוקו, כי אם הם והוא למדו מן המסורת הדקדוקית הקדומה, וכמוהו כמוהם שאבו מבאר אחת. ואף על פי שרש"י לא חקר את הדקדוק ביחוד, אלא אגב פרושו באר איזה כללים, הנה במקצת עלה עליהם לא רק בהכרת השרשים על אמתם, אשר בזה תמכתו הרגשתו הלשונית, כי אם אף בהכרת כמה כללים חשובים. הוא הכיר את חסרי פ"י ונחי ל"ה, אשר מנחם ודונש חשבום לבעלי שתי אותיות [2]. ובכל הכבוד שרחש להם, הנה כמה פעמים „לא הודה" [3] לדבריהם. אף בכללי דקדוק שברר מן התלמוד השתמש [4].

המלים המלאכותיות הנצרכות לדקדוק לקח מן המסורה ומחבורי מנחם ודונש. אולם לפעמים נרגש חוסר מלים מלאכותיות מתאימות אצלו, ויש שנראה איך מושג חסר לו, אף על פי שכל סימניו ופרטיו בידו [5] והחסרון מלה גורם לכך. המלים המלאכותיות אשר לו אינן דומות ברובן לאותן שנתיצרו בין הספרדים המאוחרים ושנתקבלו אצלנו, וזה יקשה את ההבנה

1) ע' ברשימת ר' אברהם ברלינר בסוף הספר וב„זכור לאברהם" בהרבה מקומות.

2) שמות א', כ'. ב' י'.

3) שמות כ"א י"ג.

4) כגון „ה"א במקום למ"ד" בהרבה מקומות וכגון שמות ט"ו כ"ג, ועיין שמות ט"ו א' שנסה לברר כלל בשמוש הזמנים מן האגדה.

5) כגון מושג „ההפשטה" בראשית כ"ו י"ד. וע' „שם דבר" שם כ"ח י"ז.

רוחו, המדרשות החלוקים והמפוזרים יצאו מתחת ידו מאותדים, שירה חדשה, שירת האגדה. פרוש רש"י נתחבב על בני דורו, גם משום כך, כי להעתיק הרבה מדרשים היה קשה, והיה פרושו בנדון זה מועט המחזיק את המרובה [1].

רש"י הבחין היטב בין מדרשי הלכה שחשבם לפשטי הכתובים, ובין מדרש אגדה [2]. אף על פי שבתקופתו עמדו סביבו בעלי סוד הדורשים את המקראות על פי תורת הסוד, ואף הוא מכבד את תורתם, לא נגרר אחריהם בפרושי המקראות. נוכל לראות זאת בפרשיות החביבות ביותר על בעלי הסוד, כגון מחזה הצור, השקפתו בפרשה זו וכיוצא בה השקפת האגדה התלמודית. האגדה בעיקר לא שמה לב להוית הדברים שלמעלה משכל האדם, כי אם למעשים טובים בין בני האדם. כמה פרשיות האומרות חקרונו, ורש"י עבר עליהן בהרצאה אגדית. רק חוש אגדי דק הכשירו לםשמש באגדה, לפרק ולחבר, לברר ולסדר מבלי לקרע את חוטי המשי של האגדה, ויש שגובה אגדי נגלה בפרושו [3], לא הרבה אמנם באגדות שלא חשבן בעצמו לפשט, ואף על פי כן יש שהביא בחבה אגדות יפות בטעמי מצוות ומוסרים נאים [4]. כשמצאה אגדה חן בעיניו, הביאה, אף כשלא דרש הוא כמותה את הפסוק [5]. יש שהרכיב אגדות ואין להכיר את התפר במקום האחוי [6], ואמנם אפשר שמתחלה חתיכה אחת היו והוא קרב קרובים שנתרחקו. ויש שראה צרך למלא פגימותיה של האגדה, ואז מבלי משים המשיך את היצירה האגדית, וידרוש ברוח דרשי חכמים,

1) הקדמת ר' אברהם ברלינר לפרוש רש"י.

2) במדבר י"ט כ"א.

3) „עבדי אלהי אביך אם אביך מת אלהיו קים" בראשית נ' י"ז, תנחומא בובר שמות ומובא בספר האגדה של ביאליק.

4) שמות י"ב י"ז. כ"א ו'. כשמצא מקור אגדה מפורסמת בפסוק, לא נמנע מלפרש. קהלת י"ב א'. „זכור את בוראך, את בארך, את בורך, דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד לתת דין וחשבון" ע"ש. וע' תנחומא היי שרה שם מקור המדרש.

5) שמות י"ד כ"ז וע' מכילתא שדרשו וינער לשון נערות. אף אגדות ששמע בעל פה מסר לנו. דברים כ"ט ג'.

6) בראשית א' ב'. כ"ח י"א. מלכים ב' כ"ה י"ט. וחכמים נחלקו ויונתן תרגם כדרש שלישי והוא אחה שלשתם.

לנגד עיניו היה הפשט רק את המדרשים אשר חשבם לפשטים קבע בפרושו. כזאת נמצא ביחוד אצל מדרשי הלכה אשר אותם חשב בהרבה מקומות לפשט, משום שמדרש הלכה נשתרש בלבו ונעשה לו להכרח מחשבתי. ובמדרש הלכה נחתמה ההשתלשלות בזמן קדום, ואין רשות לחדש ולדרוש את הכתובים. עבודת רש״י לא תוכל אם כן להיות כאן אלא עבודת ברור, לברר את המדרשים, לקבוץ ולקבעם בפסוקיהם. והתלמודי הגאון רש״י היה מוכשר ביחוד לסקור את הסברות המדרשית והתלמודית ולהוציא משם את כל הנצרך לו. אף בברור מדרשי הלכה היו המשך הכתובים ומשמעותם הקריטריון וממדרשים חלוקים בחר במדרש קרוב למשמעות [1]. בבררו שיטות החכמים במדרשי הכתובים, נעשה פרושו על התורה כמעט כעין פרוש אף לדבריהם, בהרצותו את הדברים לפי הבנתו ובהשתדלו להתאימם למשמעות הלשון [2]. גם כשבחר בפשט, יש שהטעים שגם הדרש „אינו יוצא מפשוטו״ [3]. מבלי שהתכון לכך, יש שבצבצה דעתו בפסק הלכה, אף בפרושו על התורה [4]. אבל הרבה פעמים פרש כאחד החולקים על מסקנת התלמוד. כשהדרש שונה מן הפשט, אבל מתאים להמשך הפרשה, יכול לשבצו בכתובים, אולם כשנדרש פרוש כל ההמשך, אז באר ראשונה כל הפרשה כפשוטה, ואחר כך לפי מדרשה [5]. כך נמצאהו מפרש פרקים בפרוש „שיר השירים״ תחלה „דרך פשט״ ואחר זה „דרך דוגמא״ [6], וכאן נראו כל מעלות

---

1) והקדימו כשהביא שניהם. שמות י״ג י״ח. י״ד ח׳. כ״א כ״ח.

2) שמות י״ב י׳ ויש אשר פרש את המדרש, ויקרא כ״ה א׳, „ונראה לי שכך פרושה״. אף במקום שמדרשים חלוקים לפניו יש שהשתדל לבאר יסוד שניהם. דברים ל״ב כ״ו.

3) ויקרא כ״ה ט״ו. כשלא מצא יסוד דבריהם הגיד זאת. מיכה ה׳ ד׳.

4) שמות י״ב מ״ג. ומזרחי שהוציא מכאן שדעת רש״י חלוקה כאן מדעת הרמב״ם, וע׳ פסחים כ״ו: ד״ה בן נכר, וזבחים כ״ב: כדברי המזרחי ודברים כ״ג ח׳, דיק רש״י אצל מצרי „מכל וכל״ ואצל אדומי „לגמרי״ וע׳ מה שכתב התשבי בערך גמרי שיש הפרש בין הלשונות ובתרגום הגרמני של רש״י שפרש שכוון רש״י כאן לפסוק כמו שפסק הרא״ש בשם בעל „הלכות גדולות״ שבזמן הזה אדומי ומואבי מותרין לבא מיד בקהל, אבל מצרי אף עתה אסור עד דור שלישי. ר׳ אברהם ב„זכור לאברהם״.

5) ויקרא כ״ו י״ז. כ״ז ט ז.

6) שיר השירים ז׳ ה׳.

מעבר לגבולות צרפת, כשם שנתרחבה אחר כך הלשון האשכנזית־היהודית בארצות הצפון בהתרחב תרבות היהדות האשכנזית. הלעז הצרפתי שדברו בו היהודים נתישן ותהיינה בו צורות לשוניות שכבר עברו בלשון עם הארץ, וקרוב היה יותר למקורו הרומני, וגם היה בלול מכל הסניפים של השפה הצרפתית, ומלים עבריות היו מעורבות בו. כל אלה הסימנים המצויים בכל הז'ארגונים היהודיים, שפות הגלות הזרות אשר הטביעו ישראל רוחם עליהן [2] [1]. ובין היהודים נברא מין מיוחד של מלונים, תרגום כל המלים הקשות על סדר המקראות. מלמדי תינוקות כתבום לעצמם להיות עזר להם בהוראתם. הרבה העתקים נמצאו בכתב יד, החלוקים קצת זה מזה ואף על פי כן הרי הם כתבור אחד. המלמדים כתבו את הלעזים כפי שקבלום בעל פה, והמאוחרים לקטו מהעתקים שונים, ונוספו עוד לעזים על הספר. ואף ספר הלעזין היה תבור סתמי, שנולד על ידי כמה מעתיקים בזה אחר זה.

רש"י ספק אף צרך זה בפרושו, וישאב מן המקור הקדום מקבלת הלעזין הקדומה, ועל כן תרגומיו מכוונים לספר הלעזין [3]. בספר הלעזין יש כשלשים אלף לעזין, ובספרי רש"י שרדו כשלשת אלפים, אשר הם חמר משובח לחוקרי הלשונות הרומניות.

---

1) את כל אלה הסימנים קבלו הז'ארגונים תחת השפעת הגורמים המיוחדים של חיי הגלות, החיים בגיטו גרמו להתישנות השפה ושתתחיל היהודית בכל מקום התפתחות מיוחדת נבדלת מלשון עם הארץ, הקרוב הגזעי והדתי שבין ישראל גרם להתערבות הדיאלקטים, כי הם בתור סוחרים ועם נע ונד ערבבו את הדיאלקטים. ומתוך יהדותם הוסיפו מלים עבריות ושנו את שמוש הלשון. וכעבור כל הגורמים תחדל הז'ארגניזציא של אותה שפה לאט לאט. הלעז הצרפתי בימיו נתרחב בחלק גדול של אשכנז ועד הונגריא, שאף שם היו יהודים מדברי לעז.

2) אף היהודים האיטלקים והספרדים קראו ללשונם לעז, אבל לא מצאנו שיקראו הספרדים לערבית לעז. אולי יש כאן מקום להשערה, שלשונם אחת היתה מתחלה וקבלה עוד צורה מיוחדת עוד טרם הסתעף הלשונות הרומניות לעצמן, ולא מן הצרפתים קבלו ישראל את לשונם, כי אם התפתחות מקבילה שהתחילה מן הרומית העממית, כמו שפת הצרפתים בעצמם.

3) מונטשריפט 50, 376 שמואל פוזננסקי על ספר לעזין שיצא על ידי למברט וברנדין, רשימה משובחה של כל הלעזין על התורה מר' אברהם ברלינר ב„זכור לאברהם" בסוף הספר. ב„התורה והחיים" לר' משה גידימאן הערה ארוכה בחלק ראשון בסוף הספר. באלה השתמשתי בכל דברי על הלעזין.

והאגדה יצאה כלולה והרמונית מתחת ידו[1].

כשהכתובים „מדמין ומכנין את הקב"ה לבריותיו"[2] השתמש רש"י בכלל התלמודי: „לשבר את האזן מה שהיא יכולה לשמוע, נותן לבריאות סימן הנכר להם"[3], „והכתוב משמיע את האזן, כפי שהיא יכולה ורגילה לשמוע כפי דרך הארץ"[4], „שאין להבין ולהאזין ברוח גבורות אלהינו, להשמיע כמות שהוא"[5]. ויהי הכלל הזה לאמצעי בידו להרחיק את ההגשמה שבמליצות. בתקופה התלמודית כבר הרגישו צרך בכך ונוצר הכלל הזה, ואחד מיסודות תרגום אונקלוס היא הרחקת הגשמות, ורש"י הכיר שאונקלוס הרבה פעמים „תקן דרך כבוד למעלה"[6]. ואף על פי כן צריך להודות, שהרחקת ההגשמה לא לקחה אצלו אותו מקום אשר אצל הספרדים. שם השתתפו פלוסופים ומפרשים בהתאבקות עם המליצות המגשימות, עד השלים הרמב"ם את עבודה זו, ומסקנותיו עברו אל הפרושים. סביבתו של רש"י לא דרשה אותה הרחקה, העם הרגיש את אותם הבטויים בהוראתם המושאלת ותמימותם לא ראתה שום סתירה בין המלים ותכנן.

למען הקל על הלומד, תרגם רש"י המון מלים בפרוש התלמוד ובפרוש המקרא „בלעז". כך קראו את לשונם המדוברת „לעז שפת לשון אחר שאינו לשון הקדש"[7]. ומעתיקי ספרים היו רגילים לציין בסימן את כל מלה לועזית לפניה, למען לא יתקשה בה הקורא בחשבו שמלה עברית היא זו, וכך נשתרבב הסימן אל מעל המלה „בלעז" ויחשבו האחרונים שנסתמנה בזה המלה לראשי תיבות[8]. באותו הלעז הצרפתי דברו היהודים אף

1) כגון בפרשת הצור דרש מעצמו לקשר את האגדות. שמות ל"ג י"ט. ד"ה ויאמר אני אעבור וע' שם ל"ג י'. ותנחומא באותה פרשה שהוסיף כל תחלת הדרש. „זכור לאברהם". ואף אגדת עצמו נמצא שדרש מעצמו (שמות ח' י"ד יומא ו:) או שמקור האגדה המובאת נעלם ממנו, (ויקרא כ"ד כ"ב). אפשר שהיא של עצמו ואפשר שלא.

2) שמות י"ט י"ח.

3) שמות י"ט י"ח את הכלל שנה קצת.

4) דברים כ"ט י"ט.

5) ישעיה ס"ג א'.

6) שמות י"ט ד'.

7) תלים קי"ד א'. ישעיה י"ט ל"ג. גטין ד"ז.

8) וכמה פתרונות זרים המציאו: „לשון עם זר", „לשון עבודה זרה" — וכל זה שבוש.

פרטיות עם תלמידיו נחקרו המקראות, ובהעתיקם פרושיו התוכחו „אתו ולפניו״ 1).

כל ההתפתחות הפרשנית נתבססה מעתה עליו. אמנם לא נרתעו מלסתור דבריו, כבנים שהמשיכו את בנין אביהם, ועליהם לתקן אף את היסודות. וכלם תלמידיו ותלמידי תלמידיו, ואף בהתנגדם מתוך רוח סביבתו לא יצאו. זוהי התנגדות טבעית ולא „השגות״ של משיגים.

בין תלמידיו במקרא יש לחשב את ר׳ שלמה בן מאיר נכדו, „אבי הדיקנים״, בעל מסורה ודקדוק, ונשתכח מפני שלא היה גדול בתלמוד כאחיו ומפני שנתחלף לרבים ברשב״ם, ועבודתו נשכחה בהשתקע כל עבודת הדיקנים הצרפתים מפני המדקדקים הספרדים 2).

רש״י התר אחר פשוטו של מקרא והקריטריות המשמעות וההמשך. משני המפרשים שבתלמידיו הפנה ר׳ שמואל בן מאיר את לבו לקריטריון האחד למשמעות הלשון, וינצח את העכובים שמנעו את רש״י מלהגיע כאן לתכלית מבוקשו. הוא הגיע לגבה ההשקפה של זכות הפשט והמשמעות אף בנגוד למדרש הכמים, ולא עצרהו הדרש כלל מלשאוף „לאמתת פשוטו״ של מקרא על פי משמעות הלשון. דרישתו אחרי המשמעות בקיצוניותה הביאתו לפרושים זרים, לוותר לפעמים אף על הפשט בשביל המשמעות. בן דורו הספרדי הראב״ע אף הוא שאף לפשוטו של מקרא בלי משוא פנים כלל. אולם מה בין הרשב״ם ובין אבן־עזרא. במקום שהצרפתי לא רהה ולא פחד ויגלה דעתו מפני שהאמין בפשיטות בפשט כפול, ותלמודיותו הגדולה לא נתערערה בכך, הנה המפרש הפילוסוף הרגיש בסכנת הדברים, ויפחד לנפש הלומדים, והליט את דעתו בסודותיו. אף להחזיר „תשובה למינין״ שם רשב״ם לבו והמשמעות עזרתו בכך; כשהחזירו תשובה לנוצרים מכח משמעו של מקרא, לא יכלו אלה לקום. הרשב״ם המאריך בפרוש התלמוד, הוא מקצר שאין כמותו בפרוש המקרא. כנראה, שאת פרושו כתב הערות לעצמו ואולי בשולי הגליון של פרוש רש״י כעין השלמה לפרוש. ואולם כמה פעמים סתר

---

1) רשב״ם וישב.

2) ע׳ פסחים ק״ה: בתוספות וו׳ אברהם ברלינר מגזין ב׳ 45 גלהו אחר השתכחו שנים רבות.

רש״י לא העלים שלמד מן „הפותרים״[1] כמה לעזים, וישתמש במלה שלמד מרבותיו בפרוש התלמוד[2]. אין הדבר צריך לפנים שידע אף את הצרפתית הנהוגה בפי גדולי העם[3]. יש שתרגם מלה לועזית בשפת עבר[4], ויש שלמד מן הלעז פרוש מלה זרה[5]. הרבה יותר לעזים ממה שיש לפנינו היו ברש״י, מפני שבתקופות מאוחרות כשלא הבינו המעתיקים את הלעז הצרפתי, נשמטו רבים מן הלעזים ורובם נשתבשו[6]. אולם גם נוספו לעזים על ידי מעתיקים, וכך נוספו גם התרגומים המעטים הגרמנים והסלאביים שבפרושיו על ידי תלמידים מן הארצות ההן[7].

רש״י עשה פרוש לכל המקרא, מלבד דברי הימים. כמדומה שפרוש דברי הימים יצא מבין תלמידי ר׳ סעדיה. זה היה אדם גדול שחי בארצות הרינוס[8]. לפרוש זה שמש הרבה חמר קדום, ואף חמר שיצא מישיבת רש״י מידי תלמידיו[9].

אף סוף איוב (מ׳ כ״ה) לא נתפרש על ידי רש״י והשלימוהו תלמידיו, ויש בו מעבודת רשב״ם ומעבודת ר׳ יוסף קרא ומבית מדרשו של רש״י יצא[10].

כמדומה שגם פרוש רש״י לעזרא ונחמיה מעובד הוא על ידי תלמידים, ועל החמר הקדום של רש״י, נוספו פרושים מבית מדרשו.

אף בפרוש המקרא היו תלמידים לרש״י שהמשיכו את מפעלו. אפשר שהורה למקצתם או לכלם מקרא ביחוד, ובשיחות

1) ויקרא י״ד י״ד שבת י״ב „בלעז כך מצאתי״.
2) בראשית ל״ז כ״ה.
3) את הדבר הזה הוכיח באריכות ר׳ אברהם ברלינר בחוברתו „איין בליק אין דיא גייסטעסוועקשטאט רש״י״ס״. שתרגומיו נכונים ע׳ מאמר של עמנואל לעוו ביובלשריפט ברלינר.
4) חולין ס״ז: „גדל מאה רגלים קורין לו״.
5) יחזקאל ט״ז ס״א. ויש שהשתבש על ידי כך: ערובין מ״א ד״ה הפליגה.
6) ירמיה מ״ט ט׳. מנדלסזון התחיל בתקון הלעזין בחומש שהוציא והדבר הגיע ליד׳ שלמות על ידי ר׳ אברהם ברלינר.
7) מלכים א׳ ו׳ ז׳. לשון רוסיא.
8) תוספות יומא ט׳. ושוב מצאתי כן בפרוש דברי הימים שפרשו תלמידי ר׳ סעדיה וע׳ בדה״י א׳ ה׳.
9) ביחוד נשקעו שם מפרושי ר׳ יוסף קרא.
10) ע׳ תולדות רשב״ם להחכם רוזין 16.

ויש מהן שנשקעו בתוך הפרוש ואולי רש״י בעצמו השקיען בפרושו. בספר יחזקאל עסק רש״י עם ר׳ שמעיה ועם ר׳ יוסף קרא, והשפעת שניהם נכרת בפרוש זה, „ופסוקים שפסק ר׳ שמעיה ומדעת רש״י כתב" „והגהות שהגיה" בפרוש נשקעו בפרוש יחזקאל, ואולי אף בפרושי שאר נביאים 1).

אף נכדו ר׳ יעקב תם עסק בחקירת הלשון והמקראות, ויכתוב „הכרעות" להכריע בין מנחם ודונש, ורוחו הפלפולית נראתה אף כאן.

יש עוד להזכיר את קובצי „בעלי התוספות". אחרי התפרסם פרוש רש״י בעולם, נתקבל אצל רוב העוסקים בדבר בתור עיקר קים, וכל אחד ערך לו רק רשימה ארעית „תוספות" על פרוש רש״י. היה מי שאסף רשימות פשטים ודרשות כנטית רוחו ואלה „בעלי התוספות" על התורה לא הגיעו לידי שום חתום, לא משמשו בהם ידי רבים, כדי שתהיה כעין חות דעת כללית, על ערך התוספות אלה מול אלה, ולא נתקבלו ברבים. המקרה גרם שקובצים יחידים באו בדפוס, ואחרים נשארו בכתב יד, והרבה חמר דומה בהם וערבוביא גדולה בכלם, ואפן העבודה הסתמית של הדורות ההם שלט בהם.

בין תלמידי תלמידיו גדול היה ר׳ יוסף בכור שור, שהעמיק בעצם המאורעות שבמקרא, ואת התגלגלות המעשים לא הסביר שום מבאר כמוהו; ואולי יכול הוא להיות חותם גאון לאותה השלשלת של המפרשים הצרפתים, אלמלי שלא חסר את האחדות ההרמונית ויפי הצורה, ומפעלם הפרשני של הצרפתים נשקע, וההמונים לא נהנו לאורם, עד שבימינו חזרו ונתגלו, אולם אין התגלותם ותחיתם אלא תחיה היסטורית והקירתית, בשביל העם לא שבו לתחיה — וחבל.

אם שאר המפרשים הצרפתים הנזכרים והבלתי נזכרים נשכחו, הנה להגיד מה שהיה רש״י מפרש התורה להמונים, אי אפשר למי שלא ידע זאת מן החיים. אולם היחס אל רש״י נשתנה כמה פעמים בהתחלף הדורות. מתחלה היחס הטבעי בצרפת בדורות הסמוכים טרם כבוש רש״י מפרש התלמוד את כל הרוחות. בדורות הבאים יחס של נגוד בארצות הפשטנים הספרדים. אותו נגוד, שלא זכה לו פרושו על התלמוד, זכה לו

1) ע׳ בספר „בייטרֶאגע" לר׳ אברהם ברלינר שגלהו.

פרושיו [1]. את רוב ספרי המקרא פרש ורק פרוש התורה נצל מתוך כתב יד אחד [2].

המפרש השני שבתלמידיו ר' יוסף קרא המשיך עבודת רש"י בפתחו ובהט.מו את שמוש הקריטריון השני בהמשך הכתובים. הוא כרוך אחרי המשך הכתובים — „החבור". והקריטריון הזה לא מנעהו מלהשאר בשביל הזהב בין הדרש ו־ שט, מבלי לצאת הרבה מעמדתו הפשרנית של רש"י. בהמשך הכתובים אולי עוד עלה קצת בגרם מעלות הפשט על רש"י, וכמה פשטים מושכלים חדש. ר' יוסף, שהיה מתחלה תלמיד ר' מנחם הקרא, למד אחר כך בבית מדרשו של רש"י ויהיו שם הב־ים הוא ורשב"ם [3] וילמדו שניהם מקרא לפני רש"י, ומשניהם קבל כמה פשטים שהכניסם לתוך פרושיו. פרוש פסוקים וגם כלל שבלל הרשב"ם קבל רש"י „וכשהיה מגיע לפסוקים אלה היה קורא אותם פסוקי שמואל" [4], ומר' יוסף קרא קבל פרושים משם דודו ר' מנחם, ואף פרושיו „הנאוהו" [5]. ור' יוסף היה, כנראה, אחד מן המעתיקים שהעתיקו מכתב יד רש"י את פרוש המקרא, ומתוך העתקו נבע נוסח פרוש התורה כמו שהוא לפנינו והערות המעתיק יש שנשקעו בתוך דברי רש"י [6]. ר' יוסף קרא לא פרש את התורה, מלבד ההערות הבודדות שהעיר על פרוש רש"י. פרושיו על נביאים וכתובים לקו מאד על ידי המעתיקים, עד שהנם לפנינו נוסחות נוסחות. כנראה, שפרושיו נפלו בידי קראים ומקרין, ואולי תלמידיו היו, שדור אחר דור העתיקום להשתמש בהם ויעשו בהם כבשלהם [7].

תלמיד אחר, שהעתיק פרוש רש"י על התורה, היה ר' שמעיה וגם הוא העיר הערות וביניהן כאלה ששמע מפי רש"י,

---

1) רשב"ם בראשית א' א' „והמפרש... גם זה הבל". מ"ט ט' „והמפרש... לא ידע בשוטי של פסוק". מ"ט ט"ו „והמפרשו לא ידע בעמק פשוטו של מקרא כלל". ונתכוון לפרושי רש"י.

2) ע' על הכל בספרו המשובח של ד"ר דוד רוזין רשב"ם.

3) רשב"ם בראשית ל"ז י"ג.

4) ר' אברהם ברלינר בהקדמה לפרוש רש"י.

5) ישעיה ס"ד ג'.

6) ויש שתקן בתוך כתבי יד ומסומנות בתור „תוספת" והיה כתוב ר"י היינו ר' יוסף ועשו מזה רש"י ישן.

7) על אדות ר' יוסף קרא ע' „פלטת סופרים" לר' אברהם ברלינר ומאמרו המשובח של ר"א אפשטין בהחוקר, ובהקדמת „זכור לאברהם".

מדבר זה שספרי הלכה דנים עליו ועל למודו, ונפסקה הלכה שמותר לקרא סדר השבוע עם פרוש רש״י „במקום שנים מקרא ואחד תרגום״, „ומועיל יותר מהתרגום״ [1]. ובלשון העם נרדף שם רש״י עם מפרש סתם, ובמשלי הדיוט הרבה משלים בנויים עליו [2]. העם הרגיש „שרש״י הוא כאחיה של תורתנו הקדושה שתינוקות של בית רב וכל ישראל אינם לומדים תורה ותלמוד בלי פרושו״ [3]. וכל ימי הבינים הלך הפרוּש על התורה הלך והתרחב עד ימינו אלה, שלדאבוננו נתמעטו קוראיו משום שהמשכילים התלמודיים נתמעטו בישראל.

עוד נתיחס לרש״י פרוש ל„בראשית רבה״, אולם אחרי העיון יתברר שאין שום יסוד לדבר, אין זה סגנונו, ופרושיו במקום אחר נסתרים כאן, אף ידע המפרש הזה רומית ויונית מה שאין כן רש״י. פרוש זה הורכב על ידי המדפיס הראשון [4], משני פרושים שמצא. האחד מהם יצא מבית מדרשו של ר׳ קלונימוס, ואחד המעתיקים השקיע בו הוספות מר׳ יוסף קרא, ולתוך הוספות אלה נכנס אולי גם חמר סתמי מבית מדרשו של רש״י [5].

ראינו את פעולת רש״י במקצעות אשר היה לאחד הגורמים החשובים בהתפתחותם, נראהו עתה במקצע אשר בו לא השפיע כלל, רק שחה עם הזרם. רש״י חבר גם פיוטים ושלשה הגיעו אלינו [6]. בכל רוך נפשו לא השמיע בפיוטיו אף מליצה אחת

---

1) שולחן ערוך רפ״ה, וע׳ שולחן ערוך לבעל התניא באותו סימן ור״נ.

2) יודישע שפריכווערטער להחכמים ברנשטין ווגל בערך רש״י וברחל בתך הקטנה.

3) שיחות הר״ן מברסלאב.

4) וויניציה שכ״ב (1562).

5) על ענין זה יה״ש „החלוץ״ י׳. מגזין י״א מאמר משובח על פרוש ב״ר מאת ר׳ אברהם אפשטיין ושוב מאמר משובח מאתו בהחוקר „ר׳ יוסף קרא ופרוש לבראשית רבה המיוחס לרש״י״. וצרף ולבן החכם הזה את כל הענין, שאין צריך לברור אחריו.

6) „תנות צרות לא גוכל״ שאחרי עבודה במחזור אשכנזים. „אז טרם במתתו״, „ה׳ אלהי צבאות נ״א בעליונים״.

במדה מועטת פרוש המקרא. אף הרמב"ן המכבדו „כי לו משפט הבכורה ובדבריו יהגה תמיד"[1] היה בין „המשיגים" עליו[2]. ויחס ההערצה המוחלטת בארצות האשכנזים. יחס של הערצה יחוסית בדורות המקובלים שהעריצוהו אמנם אחרי הכניסם סודות לתוכו, ויחס של נגוד גמור בימי ההשכלה אל המפרש האגדי, ושוב יחס של הבנה והערכה נכונה בדורנו.

פרוש רש"י מצא לו המון מעתיקים ויהי מן הספרים הראשונים שבאו בדפוס, ומאז נדפס פעמים אין ספורות כמעט עם כל הוצאות המקרא. אם רבוי ההעתקות הוא מצד אחד מעלה לחבור שהרבה עדים מעידים על גרסותיו, הנה מצד אחר רבוי המעתיקים בעצמו גורם לרבוי השבושים, והדפוס עוד הוסיף עליהם. ואף הבקור הנוצרי הוסיף לשבש[3]. אולם רש"י זכה שגדולי החכמים עסקו בו[4], והגיהו בו בהשכל, ואף מוציאים קמו לו שהוציאו מהדורות מתוקנות, ואף בימינו זכה למהדורא מהודרה ומתוקנת שלא רבים מספרי ישראל זכו לה[5]. ומפרשים רבים קמו לפרש את דברי רש"י. ויש להטעים שרוב מפרשיו לא סרו מן הדרך הנכונה. ויש ביניהם גדולי התורה, והדבר מובן, כנסת ישראל לא נתרחקה מהלך רוחו של רש"י עידן ועידנין[6].

אין דבר שיציין יותר את המעלה שנטל רש"י בישראל

---

1) הקדמת הרמב"ן.

2) השגותיו רבות ויש שיאמר „ואין בפרושו טעם וריח" „ואלה דברים בטלים".

3) כגון מיכה ד' ה' עכו"ם במקום אדום. וע' על כל זה חמר רב בהקדמת ר' אברהם ברלינר.

4) ע' לדוגמא „מגיד משנה" הלכות אשות ותוספות יו"ט שנתפלפלו שמלה ברש"י מתוך אשגרת הלשון וצריך למחקה. מהרש"ל בים של שלמה בהקדמה ליבמות השתדל להצדיק נוסח ברש"י על התורה. מהרש"א נתפלפל כמה פעמים בנוסחות ברש"י לבטלם או לקימם.

5) „ר ש " י ע ל ה ת ו ר ה" עם פרוש „זכור לאברהם" ומראי מקומות לר' אברהם ברלינר תרס"ה. והגיעה הגהתו וחקירתו למדרגה שאין למעלה הימנה, ובהערותיו השתמשתי בכל מקום.

6) „אפריון" לר"מ טולדיאנו רשימת פרושים על רש"י יותר מחמש מאות. אחד גדולי מפרשיו ר' אליהו מזרחי הצילו מהשגות הרמב"ן, „והיה מתעסק בכל יום על דברי המאור הגדול בפרוש החומש הגדול והמופלג אשר אין שם דבור מדבוריו שאינו צריך חקירה רבה ועיון נפלא והיה כותב עליו פרוש מפולפל ומסודר" תשובות רא"ם.

נלאה מלספר תלאות העוברות עליו גל אחר גל, ועל כן רפתה ידו מלכתוב, ואת תשובותיו לחביביו ורעיו קרא מפיו לאחד מאחיו תלמידיו והוא כותב[1] „והוא נדון ביסורי חולי ומוטל על ערש דוי ואזלת ידו מלמשוך בשבט סופר"[2]. ובשנת ששים וחמש למאה התשיעית של האלף החמישי (ד' תתס"ה) ובשנת הששים וחמש לימי חייו, כבה נר רש"י ויאסף אל עמיו[3]. ובכל המקצעות שהיה הוא עובד בהם, הפעולה הרוחנית מתגברת בחייו ואחרי מותו, כי עליו הושתתו כל היכלי הרות ובהם הוא חי וקים ואור תורתו מאיר לדור דורים.

לבוב, ט' אדר התרס"ט.

---

1) תחצו"ל ט"ו.

2) פרדס.

3) בסוף סדור כת"י של שד"ל: „סימן ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם". —

מקורית וחזקה. גם ר' גרשום מאור הגולה חרז פיוטים, ואף על פי שלא היה פיט, נמצא בפיוטיו בטויים חזקים המרעישים את הנפש; עוז נפש מנהיג העובר לפני העם השתקף בדבריו. גאון מנהיג ימצא מלים תקיפות אף בפיוט, גאון סופר רק במקצעו יזריח את רוחו. רש"י היה בעל אופי ספרותי ורוחו הענותנית לא מצאה אף בטויים חזקים. פיט לא היה מטבעו ולא יכול להשתחרר מן המדה המהלכת בסגנון חרוזים ויעש כמתכונתה. הפיוט היה אז מקצע חשוב בהשכלת הדור[1]. רש"י ידע את הפיוטים ידיעה מעולה והשתמש בהם ובהגדות הכלולות בהן לצרך פרושיו ויש אשר באר „מה שיסד הפיט"[2], ובמחזורים כתבי יד נזכר שמו על פרושי פיוטים. בדמותנו את סגנונו הפשוט בכל יפי צלילותו אל סגנונו הקשה בפיוטיו נכיר את כח השפעת המסורת על הגדולים. הוא כתב בסגנון הנהוג ונפשו העדינה לא נגלתה כאן ולא ברא סגנון חדש בפיוט.

סוף ימיו.

שני חייו של רש"י לא היו „כלם שוים לטובה"[3]. את מאורעות ביתו אמנם לא נדע, אולם את ימי העמידה האירה התורה בנגהה, וכדאי היה מפעלו לשמח איש וביתו. וכראותו בניו ותלמידיו ומעשי ידיו מפרים את שדמות הרוח ראה במובה. אבל בתחלת זקנתו ראה גזרות תתנ"ו, ותתקפוהו צרות הכלל וצרותיו הפרטיות. „וישראל מרי נפש בגלות ונהרגים על קדושת השם"[4], „בלילה כשאדם נעור משנתו דעתו מיושבת ולבו חוזר עליו, אבל בלילה זה של גלות, תמיד העינים נדבקות כאדם נרדם מאוטם לב, והרוח נפעמה ואין הדבור בי"[5]. ורוחו של רש"י מנחמת „שישראל מלומדין במכות ומוכנין ומזומנין לשכר ובשמחתם לא יתערב זר"[6]. וסוף ימיו מעוננים „כחו תש ופיו

---

1) איכה א' ו'.
2) מגזין י"ד 180.
3) בראשית כ"ג א'.
4) משלי י"ד י'.
5) תהלים ע"ז ח'.
6) תהלים ל"ח י"ח. משלי י"ד י'.

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA

Presented By
DANNIE N. HEINEMAN

296
S689zL

This **BOOK** may be kept out **TWO WEEKS ONLY**, and is subject to a fine of **FIVE CENTS** a day thereafter. It is **DUE** on the **DAY** indicated below:

296
S689zL